پژوهشی در شاهنامه فردوسی

****

شکارچی و شکار گریزنده اش

حقیقت یا تجربیاتِ رمنده انسان

(نگاهی به ژرف فرهنگ ایرانی)

منوچهر جمالی

****

ISBN 1 899167 10 2 شماره ثبت

انتشارات کورمالی

لندن

چاپ اول ـ آپریل ۱۹۹۵

شکارچی وشکار گریزنده اش

منوچهر جمالی

SHEKARCHI VE SHEKAR E GORIZANDE ASH

Manuchehr Jamaly

ISBN 1 899167 10 2

1995

KURMAL PRESS

LONDON

شکارچی و شکار گریزنده اش

فهرست تویه ها

از ملحقات به کتاب

اکنون هنگام آن فرا رسیده است که با تلاش خرد ، رمزهای شاهنامه را بگشائیم ، تا به معنای پوشیده آن برسیم

کزاین نامه نامور شهریار — بگیتی بمانم یکی یادگار
تو این را دروغ و فسانه مدان — بیك سان روش در زمانه مدان
ازاو هرچه اندرخورد باخرد — وگر برره رمز ، معنی برد
(فردوسی)

پیشگفتار

پدیدهِ « شگفت » در اسطوره ، در دین ، در فلسفه

سده هاست که ما خوکرده ایم ، مسئله حقیقت و معرفت را در رابطه با « پرسش و پاسخ » طرح کنیم و بفهمیم . وازاینجاست که ما رابطه مستقیم خودرا با اسطوره هایمان از دست داده ایم . ولی در پرسش (این چیست ؟ ...) همیشه دامنه تجربه ها ،تنگ ساخته میشود تا امکان پاسخ دادن به آن باشد . در پرسش ، دامنه ای که ما را به شگفت انداخته ، تنگ ساخته میشود ، تا به پاسخ روشن و مشخص برسد، و با این پاسخ ، شگفت ما نیز پایان می یابد. پاسخ ما ، شگفت مارا از گستره تجربه امان میزداید و مارا میفریبد . هر پرسشی ، در گوهرش ، نا آگاهانه ، راه رسیدن به حقیقت را در کلیتش می بندد . روشنی و مشخص شدگی در پاسخ (معرفت) ، پدیده گمشدن حقیقت را در کلش از ما پنهان میسازد . وارونه این ، در اسطوره ها ، حقیقت و معرفت ، در رابطه مستقیم با « شگفت » قرار داشتند . بی واسطهِ پرسش ، از شگفت ، انسان به معرفت و حقیقتی سایه گون کشیده میشد . در معرفت و حقیقتِ اسطوره ای، روشنی و تاریکی ، باهم آمیخته بودند . نه روشنائی در جائی فشرده و متمرکَز میشد ، ونه تاریکی به جائی ویژه ، رانده و در آنجا انباشته میگردید . « نیاز به روشنی ناب » ، با پیدایشِ « پرسش » در تاریخ همراه بوده است . ولی گستره حقیقت ، با « تنگسازی پرسش ، برای رسیدن به روشنائی ناب » ، باهم سازگار نبودند . در احساس تناقضی که میان پرسش و حقیقت هست ، این آرمان ، پیدایش یافت که باید با پرسش ، به حقیقت در کلش ، رسید . پاسخ به پرسش ، هیچگاه

نمیتواند حقیقت باشد ، چون ما فقط با نورافکن پرسش ، میتوانیم « دامنه تنگی » را روشن سازیم ، و طبعا گستره تجربه امان را فراسوی آن دامنه ، تاریك میسازیم .

پشت کردن به اسطوره ، در اثر نفرت از سایه گونه بودن حقیقت و معرفتش ، برای رسیدن به معرفت و حقیقت نورانی ، امیدی ناهرآوردنی بود ه و هست . انسان با نومیدی از دستیابی به حقیقت روشن ، باز متوجه ارزش اسطوره ها میشود ، چون اسطوره ها در اثر نبود پرسش ، با حقیقت در کلیتش کار دارند . اسطوره ، شگفت را مستقیما به حقیقت گره میزند . ولی در اسطوره ، ضرورت سایه گونه بودن حقیقت را در کلیتش در می یابد . حقیقت در کلیتش همیشه مه آلوده و سایه و روشن است . آرمان حقیقت نورانی ، اینکه در معرفت ، همه مسائل و تجربیات و روابط ، یکسان و برابر ، روشن ساخته شوند ، یك پنداشت فریبنده است .

در اسطوره ، انسان ، شگفت میکرد . در دین ، در شگفت کردن به اندیشه پرسیدن افتاد و در فلسفه ، راه « ازخود پرسیدن » را یافت . در اسطوره ، شگفت ، طیف داشت و رنگارنگ بود . انسان ، به گونه ها مختلف شگفت میکرد ، وانسان ، آگاه نبود که در چه گونه شگفتی هست ، وهمین جنبش از یك شگفت به شگفت دیگر ، ناخواسته اورا به معرفتهای مختلف ، از حقیقت میکشانید . در دین ، شگفت ، دیگر به خود بس نمیکرد . آغاز به آن شده بود که با پرسش ، فراسوی شگفت برود . پرسیدن ، راستا و سوی دادن به شگفت است . انسان در شگفت ، جادو میشود ، وپرسیدن ، درهم شکستن جادوئیست که انسان هنوز ازآن کام میبرد . پرسیدن ، بیرون آمدن از جادوشدگیست . ولی شگفت ، میترسید که بپرسد . نمیداند ازکه ؟ بپرسد . شگفت ، پخش و پراکنده بود ، ولی پرسش ، راستا و سو داشت . شگفت ، ازکل بود ، ولی پرسش ، به دامنه ای تنگ نگاه میانداخت . شگفت ، خودبسا بود . در خود ، مست بود . ولی در پرسیدن ، ناخرسند و نیازمند و ناآرام . در پرسش ، او نیازمند پاسخ بود . نیازمند پاسخ دهنده بود . ولی انسان بشگفت آمده ، میترسید بپرسد ، چون نمیدانست ازکه ؟ بپرسد . او میترسید که بپرسد ، چون از یکسو نمیخواست که ازشگفت ، بیرون آید ، و بیش از همه میترسید که از خود بپرسد . چون با « از خود پرسیدن » ، خود را زیر بار و فشار گران قرار میداد .

پرسیدن ، باری بود که خُرد میکرد و درهم میشکست .مسئله انسان در آغاز ، در دین ، رها ساختن خود از دست پرسش ، یا گریختن از پرسش خود بود . درشگفت ، کشان کشان و بازی کنان و جویان ، به پاسخهائی میرسید ، و ازآنجا که این معرفت در برابر پرسشهای معین و مشخص قرار نگرفته بودند ، نمیدانست که پاسخند . پاسخ اسطوره ای ، انسان را از جادوی شگفت ، بیرون نمی آورد .

در دین ، در زیر پوششِ هر پرسشی ، این فشار نهفته بود که ، چگونه میتوان از پرسش گریخت ؟ واین خدا بود که پاسخ بپرسش میداد . انسان ، نیاز بخدا داشت تا از زیر بار پرسشهایش بگریزد . او پرسشهائی طرح کرده بود که اورا میفشردند . او پرسشهائی را طرح کرده بود که فراز توانائی او بودند . وهرپرسشی در آغاز ، وراء توانائی انسانست . ازهرپرسش ژرفی ، در اثر همین احساس ناتوانی خود در پاسخ دادن ، میترسد . البته خدا

، اگر پاسخی به پرسشی میداد ، فقط به آنچه میخواست ، پا سخ میداد . پیدایش خدایان و بالاخره خدای واحد ، به انسان فرصت گریز از پرسشهایش را دادند . و انسان ، نیاز به گریختن از پرسش هایش داشت . انسان از پرسشهایش بیش ازهمه چیز میترسد . او ازخدا میپرسید ، خدا ، پاسخی را میداد که میخواست . او پاسخی به انسان میداد و انسان حق نداشت ، بیشتر بپرسد . انسان میترسید که ازخود بپرسد ، چون میدانست که از نخستین پرسش ، هزار پرسش میزاید . ولی با تصویر خدا ، سلسله پرسشهایش ، بریده میشد . پرسش انسان ، پرسش میآورد . انسان میترسد که بپرسد ، چون ازهمان پرسش نخست ، بو میبرد که یك پرسش ، سلسله ایست بی انتها که به دور او می پیچند . ولی با پرسیدن از خدا ، خدا یا پاسخ قاطع و نهائی و کوتاه و معمائی میداد ، و یا سکوت مطلق میکرد و یا هرگونه چون و چرا را در برابر پاسخش ، حرام میکرد ، و آنرا عملی شیطانی و ضد خدائی میشمرد ، وانسان از گیر سئوال کردن ، نجات می یافت . خدا به او سفارش میکرد که بیش از این از من نپرس و بپاسخی که من داده ام بس کن و این حقیقت مطلقست ، واین درست همان چیزی بود که انسانها میخواستند . پرسیدن ، کار شیطانی است . پس ما به امر خداست که نمی پرسیم ، وطبعا با نپرسیدن ، کار نیکی میکنیم . این بود که « آتشفشانی شگفت در پرسش » ، که بیانِ « ترکندگی نیروهای سرشار درون شگفت » بود ، به « هراس از پرسش » کشید ، و با هراس از پرسش ، شگفت ، جاذبه تازه ای پیداکرد .

« کام بردن از شگفت » و « ماندن در شگفت » ، هدف انسان شد . این « فروماندن درشگفت » که همان « احساس اعجاز » باشد ، کام بردن از شگفت را ، به اوجش رسانید .

« کام بردن بی اندازه ازشگفت » ، ومستی از آن ، احساس ناتوانی و عجز انسان را هنر ساخت . شگفت ، احساس عجز کردن هم بود . هرچه او بیشتر احساس عجز میکرد ، کام بیشتری از شگفت داشت . خدا ، جهان را با یك کلمه میآفرید . خدا ، انسان را از یك دم ، زنده میکرد . مردگان را با امر به یك نفخه درصور ، بپامیخیزانید . اینها همه اعجازبودند که او را به شگفت میآوردند . واو شگفتی را دوست میداشت که در او فرومیماند . این بود که در پی معجزه گران میگشت . او میخواست از شگفتی ، کام ببرد که در آن « اوج ناتوانی خود » را درمی یافت . اوج سعادت ، با احساس قعر ناتوانی او گره خورده بود . توجیه ناتوانی و هیچ بودن خود ، دفاع از ناتوانی و هیچ بودن خود ، برای رسیدن به اوج سعادت ، ضرورت داشت . « خود را هیچ ساختن ، و خود را ناتوان ساختن » ، وظیفه مقدس او شد . گرایش به توانائی ، کام بردن از توانائی ، منی کردن و سرکشی بر ضد خدا بود . انسان از توانائیهای خود ، شرم داشت . انسان ، به توانائیهای خود کینه میورزید .

ترس « از تحول یافتن شگفت ، به پرسش » ، انسان را هزاره ها ، بسوی دین راند ، چون میترسید از خود بپرسد ، چون از تفکر فلسفی میترسد و از تفکر فلسفی ، نفرت داشت .

« از خود پرسیدن » ، نیاز به احساسِ توانستن و شادی از توانائی خود داشت ، که هنوز در ژرف روانها ، گناه نابخشودنی شمرده میشود . از هیچ کسی و رهبری و آموزه ای و دینی و دستگاه فکری و ایدئولوژی ، جز از خود نپرسیدن ، هنوز گناه شمرده میشود .

در شگفتِ اسطوره ای ، این حرکت شگفت بسوی پرسش ، این احساس خودشکوفی و خود

شکافی ، بیان سرشاری توانائیهای خود هست . با مفهوم زمان بود که این شگفت زنده و آفریننده ، در شگفت ، غرق میگردید و در شگفت ، فرومیماند .
از روزیکه حقیقت در پیوند پرسش با پاسخ ، طرح شد ، در دین ، در آغاز کوشیده شد که پاسخ دهنده به پرسشها ، واحد ساخته شود . ولی وحدت پاسخ دهنده ، وحدت و تمرکز قدرت بود . این مهم نبود که یك خدا یا یك رهبر یا یك آموزه یا یك دستگاه فکری ، همه پرسشها را پاسخ میدهد . دیالوگ (پادگوئی) ، این تبعیض را به عنوان « تجربه ای بر ضد حقیقت » شناخت ، و کوشید آنرا نفی و طرد کند . آنکه میپرسد ، همان اندازه که قدرت و حق پرسیدن دارد ، قدرت و حق پاسخ دادن دارد . پرسیدن و پاسخ دادن ، دو روند ازهم جداناشدنی هستند . نه تنها پرسش برای رسیدن به معرفتست ، بلکه بی معرفت ، نمیتوان پرسید . معرفت و حقیقت ، روند تاب خوردن میان پرسش و پاسخ است . آنکه میاندیشد ، میان پرسش و پاسخ تاب میخورد . او میپرسد ، ودر پرسیدن ، تنگ میسازد ، ولی آن دامنه تنگ را در پاسخ ، روشن میسازد . « تنگی پاسخ » ، سبب پیدایش پرسش تازه میشود ، تا خود را باز از تنگی پاسخ برهاند . اینست که هنر پادگوئی ، معرفت و حقیقت را کارهمگانی میسازد . مردم میپرسند و پاسخ میدهند ، و حقیقت دراین پرسش ها و پاسخ ها ، در تنگنا ها ، روشن ساخته میشود ، ولی دامنه ای که وراء آن دامنه تنگست ، تاریك میگردد . با روشن سازی ، گستره حقیقت ، گم و تاریك میشود. وهمین حرکت روشنی به تاریکی ، و تاریکی به روشنائی ، بازگشت به همان « تجربه سایه گونگی از حقیقت » است که انسان در اسطوره ها داشت .

منوچهر جمالی ، لاچیچارا ٦ آپریل ١٩٩٥

رابطه انسان با حقیقت در شاهنامه

در شاهنامه ، در « داستان پرواز کیکاوس به آسمان » و در « هفتخوان رستم » ، که در واقع ماجرای جستجوی توتیای چشم است ، رابطه انسان با حقیقت ، در دو تمثیل بسیار چشمگیرو پرکشش . طرح گردیده است ، و دو پاسخ گوناگون به آن داده شده است ، و هفت شهرِ عطار (در منطق الطیر) ، چیزی جز طرح همان مسئله جستجوی حقیقت ، در چهارچوبه تازه ای نبوده است . تنش و کشمکش و آمیزش جهان بینی ها و ادیان و عقاید و مذاهب و مکاتب فلسفی ، چه پیش از اسلام و چه در دوره اسلام در ایران ، در ژرفش ، همیشه بافت فرهنگی واحدی میان انسان و حقیقت داشته است . گوهر این رابطه فرهنگی انسان ایرانی با حقیقت ، چه پیش از اسلام ، چه در اسلام ، علیرغم پیدایش عقاید و ادیان گوناگونی در خودِ ایران ، و یا تاخت جهان بینی ها و ادیان از خارج به ایران ، یکی مانده است .
فرهنگ ایرانی ، علیرغم ادیان و مذاهب ایرانی ، و علیرغم مدنیت اسلامی ، در درك این مسئله ، همیشه گوهری یگانه و پایدار داشته است ، و همیشه خودرا در درازای هزاره ها ،درکشاکش با عقاید و ادیان و مکاتب فکری ، گسترده است .

فرهنگ ، نیروی از هم شکافنده دارد ، و هیچ دیواری و پوششی نمیتواند آنرا از رویش باز دارد . و دین اسلام ، هر گز این ژرف فرهنگی را از گسترش باز نداشته است . انسان در رابطه اش با حقیقت ، همیشه در رابطه تنشی و آمیزشی یا پادی (دیالکتیکی) با عقاید و ادیان و مکاتب فکری قرار دارد . فرهنگ ، حتی اسیر مدنیتها و عقاید و ادیان و مکاتب و اشکالی نمیشود ، که ازخود او نیز در درازای تاریخ میرویند ، چه رسد به مدنیتهای بیگانه ای که بر او چیره میشوند . فرهنگ ، هیچگاه مغلوب عقاید و ادیان و مکاتب فکری و سیاسی که در یکی ملتی میآیند و یا میروند ، نمیشود ، بلکه درست در تنش و کشمکش آنها با همدیگر ، فراز آنها ، میروید . فرهنگ ، آنچه در تاریخ یك ملت پیش آمده ، و زندگی را میپرورد و به بلندی میکشد ، بر میگزیند ، و از آنچه شکلهای موقت و خشکننده هستند ، جدا میکند .

اینکه « حقیقت » ، با « تجربیاتِ بی نهایت جذاب ، ولی به همان اندازه بسیارگریزنده و ناگرفتنی » کار دارد ، و با هیچ آموزه و عقیده و شخصی ، عینیت نمی یابد ، پدیده ایست که فرهنگ ایرانی ، در همان سپیده دم پیدایشش ، آنرا در یافته است .

ولی همین « تجربیات کِشنده ولی گریزنده و رمنده » یا « تجربیات دلرُبا ، ولی دسترسی ناپذیر » ، که رسیدن و تصرف کردن آنها از محالاتست ، ولی هیچگاه انسان نمیتواند از تلاش برای رسیدن به آن دست بردارد ، فرهنگ یك ملتست ، که به زندگی آن ملت ، همیشه از نو شکل میدهد . تعهد این وظیفه محال ، که انجام هدف و آرمان و ارزشی انجام ناپذیر است ، برترین فضیلت و هنر شمرده میشود . جستجوی آنها ، از یك سو ماجراجوئیست (هفتخوان رستم) ، از سوئی دیگر « جستن محال وبی اندازه است » ، و همیشه به شکست ، منتهی میشود (داستان پرواز کیکاوس) ، ولی دل ملت ، همیشه بدنبال آنها روانست .در هرشکستی باز امید به پیروزی نهفته است . داستان کیکاوس و هفتخوان رستم ، اینها نماد فرهنگیست که زاده هزاره ها

تنش و کشمکش عقاید و ادیان و مکاتب و مسالکست ، و به هیچ روی ، افکارِ شخصی فردوسی نیست که بر زبان پهلوانانش نهاده باشد . دستکاریهای فردوسی ، بسیار ناچیز و محدود بوده است .اینها از بُن روان ملت برخاسته ، نه آنکه افکارفردوسی باشند.از زبان خودش بارها میتوان این نکته را شنیدکه

گر از داستان یك سخن کم بدی   روان مرا جای ماتم بدی

در شاهنامه ، جستجوی حقیقت ، با پدیده شکار گره میخورد ، وشکار از همان آغاز ، نماد مسئله برترین مسئله انسان که تلاش برای یافتن حقیقت باشد ، میشود . هر پیش آمدی انسانی یا پدیده ای طبیعی ، با سر اندیشه ای بسیار گسترده ، و تجربه ای دامنه دار و ژرف پیوند می یابد . اینِ پیدایش و زایش آن سر اندیشه از این پیشآمد یا پدیده طبیعی است که به هر فرهنگی ویژگی خاص میدهد . جشن بیداری طبیعت (نوروز) در بسیاری از ملل هست ، ولی اینکه در هر ملتی چه سر اندیشه هائی از این پدیده ، پیدایش یافته است ، فرهنگ آن ملت است . هخامنشی ها با ساختن تخت جمشید ، کوشیدند ، جشن مردمی نوروز را ، جشن درباری بسازند و بکلی معنا و هویت آنرا واژگونه ساختند . سر اندیشه ای که در اسطوره جمشید هست ، فراختر و بلند تر از فهم های تاریخی نوروز یا مفهوم حکومتست که ازآن گرفته اند .برداشتهای تاریخی از یك سر اندیشه که در اسطوره آمده است ، بسیار تنگ و محدود است . تلاش برای درك تاریخی اسطوره ها ، یا به عبارت دیگر ، تحمیل مفاهیمی که در تاریخ از آنها گرفته شده است بر سر اندیشه ای که در آنها هستند ، تنگ ساختن و نازا و ناچیز ساختن فرهنگ خود است . و ناباوری همه پژوهشگران ما از همین جا سرچشمه میگیرد که ، فهم تاریخی اسطوره (و شاهنامه) ، معیار فهم اسطوره ها و شاهنامه میگردد . وقتی نشان داده میشود که در شاهنامه یا اسطوره های ما ، افقی فراختر این برداشتهای تاریخیست ، آنها به شگفت میآیدند و باور نمیکنند ، و پژوهش را غیر علمی میخوانند ، وبدینسان بنام ایران دوستی و ایران شناسی ، بزرگترین آسیب و زبان را به فرهنگ زاینده و آفریننده ایران میزنند . مهرگان ، تنها

جشن خرمن برداری نیست که در همه ملل نیز وجود دارد ، بلکه سراندیشه ای که ایرانی به آن گره زده است ، اهمیت دارد . مهرگان بنا بر بندهشن ، جشن « پیدایش مشی و مشیانه ، یا نخستین جفت انسان » است . مهرگان ، جشن پیدایش انسانست . و درست درباری ساختن این جشن ها ، ماهیت اصلی آنهارا مسخ ساخته است . مسئله ، مسئله اعتلاء یك پدیده طبیعی یا پیش آمد واقعی ، به یك سر اندیشه و تجربه عالی مردمیست . طبیعت یا واقعه ، نماد یك تجربه و اندیشه عالی و ژرف انسانی میگردد ، و بیان آزادی انسان میگردد . درست همین برداشتهای گوناگون از یك پدیده ، و اختلاف و تضاد این برداشتها ، مارا به درك مسئله نزدیکتر میسازد .

مثلا رابطه شکار با معرفت حقیقت ، در پایان شاهنامه ، شکلی دیگر به خود میگیرد . شکار با حکمت (پند و اندرز) به هم میآمیزد . شکار، مقدمه رسیدن به حکمت ، میشود . در واقع رابطه گوهری شکار با حکمت در پایان شاهنامه ، پیامد این سر اندیشه نخستین بوده است که گوهر معرفت حقیقت ، باشکارکردن و شکار شدن ،کارداشته است .اکنون داستان کیکاوس را از زبان سراینده بزرگ فردوسی میشنویم وآنگاه به ژرفیابی در آنها میپردازیم .

داستان «گمراه کردن ابلیس کاوس را و بآسمان رفتن کاوس »

(دیو) غلامی بیاراست از خویشتن — سخن گوی و شایسته انجمن
همی بود ، تا نامور شهریار — که روزی برون شد ز بهر شکار
بیآمد به پیشش زمین بوسه داد — یکی دسته گل بکاوس داد
چنین گفت ...

بکام تو شد روی گیتی همه — شبانی و گردن فراز رمه
یکی کارماندست تا در جهان — نشان تو هر گز نگردد نهان
چه دارد همی آفتاب راز — که چون گردد اندر نشیب و فراز
چگونست ماه ، و شب و روز چیست ؟ — برین گردش چرخ ، سالار کیست
گرفتی زمین ، و آنچه بد کام تو — شود آسمان نیز در دام تو
... (کاوس اغوا به در دام انداختن برترین تجربه ، نه شکار آن ، میشود)

پر اندیشه شد جان آن پادشا — که تا چون شود بی پر اندر هوا
وگرفتن عقاب وپروروندان آنهاوساختن تختی بادو نیزه دردو سو
از آن پس عقاب دلاور چهار — بیآوردو برتخت بست استوار
نشست از بر تخت کاوس کی — نهاده به پیش اندرون جام می
(در اینجا پیوندشکاروجشن را میتوان دید)
چوشد گرسنه تیزپران عقاب — سوی گوشت کردند هریك شتاب
(عقاب بجای آنکه شکار زنده ای بکند ، فقط یك قطعه گوشت از شکاری که نمیزید در برابر او آویزانست . مرده ، جای شکار زنده را میگیرد)
زروی زمین تخت برداشتند — زهامون بابر اندرافراشتند
برآن حد که شان بود نیرو بجای — سوی گوشت کردند آهنگ و رای
شنیدم که کاوس شد برفلك — همی رفت تا بگذرد از ملك
یکی گفت ازآن رفت بر آسمان — که تاجنگ سازد بتیر و کمان
زهرگونه هست آواز این — نداند کسی جز جهان آفرین
پریدند بسیار و ماندند باز — چنین باشد آنکس که گیردش آز
چو بامرغ پرنده ، نیرو نماند — غمی گشت و پرها بخوی در نشاند
نگونسار گشتند از ابر سیاه — کشان از هوا نیزه و تخت شاه

درآغاز می بینیم که اهریمن هنگام شکار، بدیدارکیکاوس میشتابد ، و دسته گلی به او هدیه میکند ، و آنگاه اورا به پرواز به آسمان و دست یابی به برترین معرفت ، برمیانگیزد. اهریمن کاوس را به « بدام انداختن آسمان » میفریبد نه به شکار آن ، چون شکارچی واقعی هیچگاه بدام نمی اندازد . پس انگیخته شدن به دستیابی (بدام اندازی)به برترین حقیقت ، اهریمنی است .و اهریمن ، در نخستین جهان بینی ایرانی ، سرچشمه انگیختن به آفریدن بوده است (بندهشن) . رسیدن به حقیقت ، یا «تجربه های همیشه در گریز » ، چیزی جز « مالکیت و تصرف آنهاست » . « آسمان فراخ و بیکران » را در « دام تنگ انداختن » ، نشان همین تناقض در جستجوست . مسئله ، مسئله قدرت یابی و چیرگی بر آسمان یا بر حقیقت است . و « دست یابی به حقیقت » ، همیشه

برابر با « ایجاد قدرت و دوام قدرت » است . و حقیقت در رسیدن به آن ، نفی و ناپدید میشود .حقیقتی که قدرت شد ، دیگر ، حقیقت نیست . و در داستان ضحاک می بینیم که این اهریمنست که به ضحاک ، قدرت بر جهان را میدهد، نه خدا و اهورامزدا . سرچشمه قدرت ، در فرهنگ ایرانی وارونه تفکرات ادیان سامی، اهریمن است . در جهان بینی ایرانی ، جهان چون جسمانیست ، ملك اهریمن نیست . در جهان بینی ایرانی ، تضاد میان دو مفهوم روح و جسم نیست ، که عالم روح ، ملکوت حقیقی خدا ، و زمین و آنچه فنا پذیر است ، ملك ابلیس باشد ، بلکه این قدرت برجهان را که اهریمن میدهد ، نتیجه « دست یابی به معرفت » و یا به عبارت دیگر ، « تصرف و مالکیت و تثبیت حقیقت » است ، نه بی ارزشی و خواری گیتی و عالم جسمانی .

در واقع ، پیمان اهریمن با ضحاک ، بر شالوده همان اندیشه « مالکیت پذیری و انحصار مالکیت حقیقت » هست . « راز نگاه داشتن معرفت » ، کاملا برضد اندیشه اصیل معرفت ایرانی بوده است . چون ، معرفت و حقیقت و هر فضیلتی (هنری) ، تابع اصل پیدایشی بوده است . گوهر حقیقت ، افشاندگی و پیداشوندگی اش هست ، و هرگز نمیتوان معرفت را برای خود و منحصر به خود ، نگاه داشت ، بلکه حقیقت ، جنبشی است که خود به خود پدیدار میشود ، یا به سخنی دیگر « خود افشان » است ، وازخود همیشه لبریز میشود و نمیتوان آنرا فروبست (آنکه حقیقت دارد ، حقیقت از او بی خواست او پیدایش می یابد) ، و درست کار اهریمن ، همین بستن است تا حقیقت ، پیدایش نیابد .وقتی کسی حقیقت را در خود سر پوشیده نگاه داشت ، با اهریمن همکاری میکند . و راز نگاه داشتن ، همان روند بستن معرفت و بازداشتن معرفت از پیدایش است .« راز نگاه داشتن معرفت » ، در داستان ضحاک که ناگهان به عنوان ضد اندیشه ایرانی از معرفت پدیدار میشود ، بیان معرفتی خاص هست که میتوان برآن مالکیت یافت . طبعا در این معرفت اهریمنی ، حقیقت ، مساوی با قدرت ، میشود .« راز داشتن

معرفت » ، همیشه با مسئله قدرت و امتیازو تبعیض کار دارد . معرفتی که مالکیت پذیر نیست و به خودی خود در همه جا پیدایش می یابد ، ایجاد قدرت نمیکند . حقیقتی که مالکیت پذیر شد ، تقلیل به قدرت می یابد.

فرهنگ ، ژرفی از دریاست ، که علیرغم پر فراز و نشیب ترین امواجی که سطح آن دریا را فرامیگیرند و بزلزله میاندازند ، در آن ، هیچ گونه تأثیری ندارند . وما در رابطه ایرانی با حقیقت ، با چنین ژرفنای فرهنگی کار داریم .

فرهنگ ایرانی در داستان کیکاوس و پروازش به آسمان ، یکی از ژرفترین تمثیلات را در باره « رابطه انسان با حقیقت متعالی » آفریده است .

ژرفیابی در این تمثیل و رمز ، نشان میدهد که همین اندیشه ، سپس با تغییر ظاهر ، در تفکرات عرفانی ، بویژه در مولوی (جلال الدین) ، با همان شکوه و پهنا ادامه یافته ، و گسترده شده است ، و یگانگی فرهنگی، در هزاره ها بجای مانده است . فرهنگ ایرانی در دوره اسلامی ، به هیچ روی از جنب و جوش باز نمانده ، بلکه در ژرفنایش ، به آفرینندگیش ادامه داده است .اگر حقیقت ، به « تجربیات کشنده ولی گریزنده » ، اطلاق شده است ، پس برترین معرفت که « معرفت آسمان و معرفت آسمانی » باشد ، یك شکار یا ادامه یابی شکار است . انسان ، به شکار حقیقت میرود . حقیقت ، مانند شکاری گریزنده و نادر و وحشی (رمنده و اهلی نا شونده) است ، که باید همیشه در پی او تاخت . در واقع ، هفتخوان رستم هم ، که چیزی جز داستان « جستجوی توتیای چشم » نیست ، با شکار ، آغاز میشود . خوان نخست ، که گوهر جستجو را می نماید ، خوان شکار است . جستن حقیقت ، شکار ، یا بازی است . چشمان کاوس و سپاهیان ایران ، که در تاخت و تاز به مازندران ، گرفتار آمده اند ، تاریك و کور شده اند . کیکاوس در همه اقداماتش ، بی اندازه خواه است . از جمله نیز ، تصرف مازندران ، یك امر محالست ولی او در پی انجام کار محالست . و این بی اندازه خواهی ، چشم او را کور کرده است . و رستم ، هفتخوان را می پیماید تا بایافتن توتیائی ، چشمهای کور شاه و سپاهیان ایران را بگشاید . و این توتیا ، خون جگر دیو سپید است .

جگر ، در آثار مقدس هندی (ودا) و آریائی در آغاز ، سرچشمه معرفت بوده است . و با چکاندن قطره های این خون در چشم شاه و سپاهست که آنها بینائی تازه می یابند ، شیوه نگریستن آنها ، دگر گون میشود . و به گفته فردوسی ، آنها« چشم خورشید گونه » پیدا میکنند .

کنون خونش آور تو در چشم من　　همان نیز در چشم این انجمن
مگر باز بینیم دیدار تو　　که بادا جهان آفرین یار تو
بچشمش چو اندر کشید ند خون　　شد آن دیده تیره ، خورشید گون

(نخستین کسی که چشم خورشید گونه دارد ، جمشید است که در واقع بنیادگذار حکومت آرمانی ایرانست ، و سپس اهورامزدا خود را داری چنین چشمی میشمرد)

اشاره کوتاه به این نکته ، مطلب را در پهنایش روشنتر خوا هد ساخت ، که درست رستم ، که کیکاوس را از این تاخت و تاز به مازندران ، و محال بودن اجرای آن باز میدارد ، با پیمودن هفتخوان ، مازندران را بدست خود میگشاید و بر آن چیره میشود . آنچه کیکاوس میخواهد و نمیتواند (برای او بی اندازه خواهیست) ، رستم نمیخواهد و لی پس از هفتخوان و خود آزمائی و رسیدن به او شکوفائی خود ، میتواند ، و به آن میرسد .

اگر به دین بشت در اوستا نیز نگاهی بیاندازیم ، می بینیم که در فرهنگ ایرانی آنچه بنام معرفت متعالی یا حقیقت ، جسته میشود ، یك آموزه یا یك معرفت ثابت و سفت شده یا یك ایده (سر اندیشه) معین نیست ، بلکه جستجوی « دیدن در تاریکی با چشم تیز بین و دوربین » است . معرفت متعالی و دین ، در دین یشت ، همان دید تندر آسا و از دور و در تاریکی اسب و ماهی و کرکس است . حتی دین ، یك آموزه یا ایمان به یك شخص یا آموزه اش نیست ، بلکه رسیدن به « چشم بیننده » خود است . دین و معرفت متعالی ، یافتن چشم خورشید گونه ایست که تندر آسا از دور و در تاریکی می بیند ، ولو حقیقت بسیار ناچیز و خرد باشد . این مفهوم اصیل دین ، سپس دردست موبدها ، بکلی مسخ شده است ، و به دین معنای دیگری داده

اند که با این مفهوم نا هم آهنگست . معنائی که فرهنگ ما به دین میداده است ، غیر از معنائیست که موبدها به آن داده اند. و هنوز این معنا یا تجربه ناخود آگاه ، در ضمیر مردم پویا هست ، وجای جای در شاهنامه به همین معنای فرهنگیش ، بکار میبرده میشود ، نه به معنای نگاهبانان رسمی دین کتابی .بنا براین میتوان دید که ایرانیان در معرفت و دین ، زندگی کردن ، طبق « دیدن مستقیم و تندر آسا » میخواستند . با چشم اندازه بین خود ، دیدن ، و هم آهنگ با آن ، به هنگام اندیشیدن و عمل کردن ، دین و یا معرفت بوده است . و درست این اندیشه ، متضاد با زندگی کردن طبق بینشی است که از دیدن دیگری یا دیگران ، گرد آورده و تثبیت شده است . و این ، سر اندیشه زندگی پهلوانی مانده است (اندیشیدن و کردار به هنگام و با شتاب ولی بر شالوده آرامش ، همانند یك شکارچی) . چنین دینی ، با ایمان به یك آموزه و شخص یا مکتب ، کار ندارد .

و این معرفت و دین ، ایمان به معرفتی را نمیخواهد که بی دیدن مستقیم شخصی خود بدست آمده باشد . می بینیم که دین در تفکر اصیل ایرانی ، زندگی طبق دیدن زنده و پویا بوده است که استوار بر « یقین از دیدن خو یشتن » است ، نه ایمان به آموزه یا شخص دیگر . چنین مفهومی از دین ، در ژرف نا آگاهبود ایرانی ، هنوز نیز مانده است . این تجربیات ژرف فرهنگی ولو روزگاری از دید ناپدید شوند و لی نابود نمیشوند ، از این رو به آسانی میتوان آنهارا در مردم از سر زنده و بیدار ساخت . و وجود چنین تجربه و مفهومی از دین است که فریفتن اورا آسان میسازد . چون خلاف آنچه او در دین آرزو میکند ، همیشه به خورد او میدهند و براو تحمیل میکنند .

و چنانکه آمد ، جستجوی حقیقت یا رسیدن به « چشم بیننده » ، یا استقلال خود در شناختن ، گوهر شکاردارد . و در داستان کیکاوس ، مرغی که باید اورا به آسمان ببرد ، واورا در جستن این حقیقت ، یاری دهد ، عقابست ، که یك مرغ شکاریست . در واقع کیکاوس ، خود ، مانند همان عقابها ، در پی شکار معرفت آسمانیست . آنچه برای عقابها روی میدهد ، همان چیزیست که

به موازاتش برای خود کیکاوس روی میدهد .
کیکاوس ، به هرگونه تجربه ای دست یافته است ، و به هر معرفتی رسیده است ، ولی اینها همه اورا هنوز خشنود نمیکنند، و این « نارضایتی » و این « احساس کمبود و نابسائی معرفتهاو تجربه ها » ، اورا بسوی « معرفتی متعالی » میکشاند، که فراز این معرفتها و تجربیات است .ولی پرداختن به این معرفتها ، قدغن میباشد ، چون همیشه جستجوی آنها ، هوس دست یابی و تصرف آنها را به سر میاندازد . آنچه همیشه شکار (نخجیر) میماند انسان میخواهد ی به دام بیندازد » . آنچه شکار زنده و گریزپاست ، انسان میخواهد آنرا تبدیل به قطعه ای از گوشت تبدیل کند که دیگر نه میگریزد و دیگر گوهر شکار را از دست داده است . اوبه شکار چیزی میرود که دیگر شکار نیست . ولی این تجربه و حقیقت ، مانند بوی همان دسته گلی که اهریمن در هنگام رفتن شکار به او میدهد ، همیشه میانگیزد .
گوشت گوسفند ی که جلو چشم و نوك عقابها آویزانست نیز همیشه میانگیزد ، و عقابهارا مانند او همیشه به جنبش وامیدارد و میکشاند و میراند . این انگیختن ، یك بار برای همیشه نیست ، بلکه آن به آن ، اورا از نو میانگیزد ، واورا هیچگاه آرام نمیگذارد .
با آنکه هرگز به آن نمیرسد ، ولی همیشه میانگارد که « بی نهایت به آن نزدیك » است . جستجوی حقیقت ، در همین « نزدیکی بی نهایت ، ولی نارسیدنی ماندن حقیقت » ، اوج انگیزندگی خودرا دارد . انسان ، آنقدر خود را به حقیقت نزدیك می یابد ، که از دست یابی به آن ، یقین دارد ، ولی علیرغم این یقین و احساس نزدیکی ، هیچگاه به آن نمیرسد ، و درواقع این نزدیکی بی نهایت ، دوری بی نهایت حقیقت را از او می پوشاند . نزدیکی به حقیقت ، دلیل تصرف پذیری حقیقت نیست . چه بسا این نزدیکی بی نهایت با حقیقت ، با عینیت یافتن با حقیقت ، مشتبه ساخته میشود . ولی دیالکتیك انگیختن و « فریب خوردن به اینکه تصرف حقیقت ممکنست » ، در همین « نزدیکی بی نهایت ولی دوری بی نهایت » است .میان نوك عقاب ، و شکارش

، فقط فاصله بسیار بسیار ناچیزیست ، ولی هیچگاه نمیتواند به شکارش برسد . برای اینکه حساسیت این مطلب از دید سیاسی روشن گردد ، فقط کفایت میکند که بدان اشاره کوتاه شود که « آنچه حق به قدرت ورزی مطلق دارد ، حقیقت میباشد » ، و طبعا هرکه و هرچه خودرا با حقیقت ، عینیت میدهد ، یعنی مالك حقیقت میشود ، بلافاصله حق به داشتن قدرت مطلق در اجتماع پیدا میکند . و با این اشاره کوتاه ، میتوان ارزش این اندیشه بزرگ فرهنگ سیاسی ایران را که هزاره ها زنده و پویاست ، شناخت .
در واقع ، گوهر زندگی انسان ، تجربیاتی هستند که بسیار گریزنده اند ، و معنی زندگی ، پیگرد همیشگی این « شکارِ وحشی » و رسیدن به آن و تلاش برای گرفتار ساختن آنست . دربیگیری این تجربیات گریزنده و رمنده است که انسان به حقیقت زندگی میرسد ، نه در دام انداختن آنها که برضد گوهر شکارچیگریست ، ودرست کاوس اغوا به آن شده است که این تجربیات را به دام بیاندازد . و پاره گوشت ، بجای شکار زنده جنبا در برابر عقاب ، نماد همین اندیشه « بدام انداختن ، و چیز شدن حقیقت » است . حقیقتی که به دام افتاد ، « یك چیز میشود » ، و دیگر شکار نیست . و گریزندگی این تجربیات ، در تصاویر « هوا و باد » گنجانیده میشود . اینکه تجربیات بنیادی انسان با آسمان و بلندی و چکاد کوه ، کار دارند ، همین « وزش تند باد یا گریزندگی ، و ابر گونگی و ناگرفتنی بودن آن » میباشد . آنچه را « اثیری » میخوانند . و اینکه مانی ، یکی از خدایان سه گانه اش همین باد است ، نشانگر همین گریزندگی و تصرف ناپذیریست . و اینکه سیمرغ همیشه در ابر تاریك فرود میآید ، نشانگر این مطلبست که سیمرغ ، تصرف ناپذیر است (این گفتگو در مقاله ای دیگر بطور گسترده دنبال خواهد شد)
به آنچه زندگی انسان ، برترین ارزش و معنا را می یابد ، جستن و یافتن همان تجربیات گریزنده اش هست . اینست که در شکار است که انسان ، زندگی حقیقی میکند . بهترین آنات زندگی ، آنات شکار است . دنبال یك آرمان بزرگ رفتن هم ، یك شکار است . در واقع آرمانگرائی ، ادامه زندگی

شکارچیگری انسان در اجتماعست . با پژوهش در صحنه های شکار در شاهنامه میتوان این نکته را شناخت . آنچه بطور عادی هر روز میکنیم ، مشغولیات و سرگرمی هستند . اینها زندگی را اشغال میکنند ، یا سرمارا به چیزهای دیگر گرم میکنند ، ودر حقیقت مارا از زندگی ، دور میاندازند .

ولی شکار ، بازی است .در بازی ، تمامیت انسان در کار است . مفهوم کار در ایران نیز با همین تمامیت انسان کار دارد و با معنای کار در تورات و مسیحیت تفاوت دارد . در بازی و شکار ، انسان یقین به خودش و لبریزی نیروهائی را که از او میجوشند ، در می یابد .در بازی ، انسان خودرا تابع و اسیر ضروریات نمی بیند . در بازی ، انسان نیروهای لبریز خود را کشف میکند که در شادیِ تمام و با آرامش خاطر ، بی هیچ دغدغه یا شتاب ، در اوج فراغت به آنچه میخواهد میپردازد. بازی و آزادی با همند . آنجا انسان آزاد است که بتواند در دامنه های گوناگون زندگی بازی کند و آنجا که بازی میکند ، آزاد است . آغازِ جستجوی حقیقت هم در هفتخوان و هم در پرواز کیکاوس باشکار ، بیان همین پیش شرط آزادی در جستجوست . و درواقع پس از شکار گور بوسیله رستم ، در موقع خواب رستم ، شیر میآید که نماد شکارچی هست که هیچ حیوانی نمیتواند اورا شکار کند . شیر ، شکارچی مطلقست .

ودراین اوج یقین و آرامش ، به جدترین چیز ها ، که همان جستجوی حقیقت و راز زندگی باشد میپردازد . بازی ، بیان آنست که انسان خودرا زیر فشار اصل سودمندی نمی یابد . او به خود اطمینان دارد و سود خواهی ، اورا در بند نگه نمیدارد . او میتواند ، مانند رستم در خوان نخست ، هر وقت گرسته شد ، گرسنگی خودرا به آسانی ارضاء کند . ولی سائقه گرسنگی ، بر او حکومت نمیکند . او تابع اصل سود نمیشود . بلکه وقتی نیازی یافت ، بر میآورد و از نیازش آزاد میشود ، ودیگر ، مقهور و تابع آن نیاز نمی ماند که همیشه به آن بیندیشد .

جستجوی حقیقت یا جستجوی چشم خورشید گونه (خود بین ، نه اینکه خودش را ببیند ، بلکه چشمی که از خود و فقط با خودش ، می بیند) ، با

منش بازی و شکار همراهست . عرفان در ایران ، در مرحله نخست ، بریدن و گسستن از معرفتهای حاکم و مقتدر را ، در سرکشی از فرمان خدای مقتدر می یابد . و نماد آن ، سرکشی ابلیس از خدا ، و خم نشدن علیرغم فرمان خدا است ، تا به راز خلق وجود انسان پی ببرد ، و « کشش و انگیزندگیِ راز وجود انسان » ، چنانست که ابلیس ، حاضر است پشت به فرمان خدا کند . شناخت حقیقت ، با وجود طغیان در برابر بزرگترین قدرت که خدا باشد ، شعار اصلی عرفان میباشد . و عرفان با « خدای مقتدرِ » اسلامی کار داشت . و طغیان از امر ، بیشتر « رهائی و بریدن » است ، تا « آزادی » در گستره معنایش . رستم ، که در هفتخوان ، « پهلوانِ حقیقت جو یا چشم جو » هست ، نخستین مرحله را با بازی و شکار آغاز میکند . بازی هم ، شیوه گسستن و بریدن هست . آنچه در زندگی عادی ، « جِد » است و چیره بر زندگیست ، در بازی ، دور انداخته و دور ریخته میشود . بازی ، باختن یکجای همه آن سود خواهیها هست که ضروریات زندگی عادی است .

در بازی ، انسان ، جوانمرد میشود ، و رقم بطلان بر سود خواهی خود میکشد و با شادی خاطر ، می بازد . بزرگواری ، که « فوران و لبریزی گوهریست » ، و در واقع « روند باختن ، واز خود فرا و فرو ریختن است » ، نشان اصلی بازیست . در بازی ، انسان ، نیازِ « غنای وجودی » خودرا به باختن می نماید که با تصویر « جوان بودن انسان » در جهان بینی ایرانی نمودار میشود . خود افشانی ، در یك سو ، خود باختن و از خود گذشتن است .

جوانمرد آنجا که میتواند ببرد ، می بازد ، تا دیگران را شاد کند . جوانمرد ، پیروزی را اصل زندگی نمیداند ، بلکه در شادیِ بخشیدن به دیگری ، شاد میشود ، و بزرگواری خود را در می یابد ، نه در پیروزی بر دیگری ، و نه در بردن از دیگری و ستاندن از دیگری . بُردنی که به اندوه دیگری بیانجامد ، برای او نوشیدن زهر و ستم است . بازی کردن ، هنگامی بازیست که بازیگران از باختن خود و بردن بازیگر دیگری ، اندوهگین نشوند .

داستان چوگان بازی سیاوش با تورانیان ، به بهترین شکلی ، پیوند بازی و

منش جوانمردی را نشان میدهد . بازی و جوانمردی ، دو عنصر ازهم جداناپذیرند ، چون هر دو ازیك گوهرند . اینست که منش ورزش و مسابقات ، در تفکر ایرانی ، بکلی با بازیهای آگونال ، و برتری خواهی و « بردن به هر قیمت » در بازی های اولومپیا که از فرهنگ یونان سرچشمه گرفته ، فرق دارد . نخستین هدف در همه مسابقات ورزشی یا هر گونه بازی ، در فرهنگ ایرانی ، پرورش منش جوانمردیست . و زورخانه های ما ، همیشه نماد پیوند بازی با جوانمردی بوده اند ، که درست متضاد با فرهنگ میدانهای مسابقات غربی ـ یونانی هستند . جوانمردی ، با اصل « پیروزی از هر راهی شده ، و به هر بهائی که تمام شود » یا مسابقات ورزشی باختر ، و رقابت بازرگانی ، هم آهنگ نیست . این اصل جوانمردی ، یك اصل کلی اجتماعی بوده است ، و در سراسر رفتار اجتماعی و اقتصادی و سیاسی و حقوقی ، گسترش می یافته است . سعادت و رفاه و شادی ، تابع اصل پیروزی در مسابقه زندگی و کار و کردار اخلاقی نبوده است . اخلاق ، یا فضائل ، میدان مسابقات و برتری جوئی نیستند .آنکسی برتر نیست که در فضیلتی بر دیگری برتری خودرا نشان دهد . حقیقت و عقاید و ادیان که دعوی داشتن حقیقت میکنند ، میدان مسابقه و برتری جوئی، و حذف حریف و رقیب نیستند . آنکه در برتری بر دیگری ، برتری حقیقت خودرا بر حقیقت دیگری میجوید ، حقیقت را نفی میکند . جوانمرد ، نمیتواند در مسابقه با دیگران ، سعادت و رفاه و شادی خود را به سود خود و زیان دیگران ، ببرد .

منش بازی، که بزرگواری باشد ، سراسر رفتار زندگی انسان را معین میساخته است . اکنون با همدیگر ، پاره ای از چکامه فردوس را درباره چوگان بازی سیاوش با تورانیان در شاهنامه میخوانیم تا رابطه مسئله جورانمردی با بازی ، روشنتر گردد :

از این سو و زآن سو پر ازگفتگوی   همی این ازآن ، آن ازین بردگوی
چو ترکان بتندی بیاراستند   همی بردن گوی را خواستند
سیاوش ، غمی گشت از ایرانیان   سخن گفت بر پهلوانی زبان

که میدان بازیست یا کارزار؟   بدین بخشش و گردش روزگار
چو میدان سرآمد، بتابید روی   بترکان سپارید یکباره گوی
سواران عنانرا کشیدند نرم   نکردند از آن پس یکی اسپ گرم
یکی گوی ترکان بینداختند   بکردار آتش همی تاختند

هم در هفتخوان رستم و هم در پرواز کیکاوس به آسمان ، اصل بازی و شکار ، اولویت بر حقیقت دارد . نه تنها از شکار یا با شکار ، آغاز میشود ، بلکه بنا بر شیوه فکری اسطوره ای ، حضور و تفوق این اصل ، بر هرچه پس از آن میآید ، ضروریست . بازی و ماجراجوئی و جستجو در تاریکی ، آغاز ، به معنای نقطه شروع تاریخی نیست ، بلکه گوهر و منش حقیقت و معرفت را تا پایان معین میسازد . همین اولویت جوانمردی بر پیروزی و بُرد و موفقیت ، و منش گشودگی در بازیست که برخورد جوانمرد را با معتقدان به هر عقیده ای مشخص میسازد . او هیچگاه در مسئله حقیقت ، با کسی که اعتقاد دیگر دارد ، در مسابقهِ برتری جوئی و کسب پیروزی ، وارد نمیشود . چیرگی منش و اصل جوانمردی در حکومت ، حذف مسابقات و برتری جوئیهای عقیدتی و دینی و مسلکی، برای کسب قدرت بر دیگرانست . حکومتی جوانمردانه است ، که هیچ گروهی و قومی و حزبی ، مقصدش ، برتری جوئی و چیرگی رأی و حقیقت خود بر دیگران نباشد . شادی دیگری ، مسئله مهمتری برای جوانمرد ست که چیره شدن بر دیگری ، چه با زور و توانائیش ، چه با عقیده و حقیقتش . پیروزشدن در حقیقت خود و کامجوئی از آن ، ارزش کمتر دارد که خوشی بخشیدن به زندگی دیگری .

برای جوانمرد ، برتری جوئی در قدرت و پیروزی ، تابع اصل همجانی (همه یك جانند) با دیگرانست ، یا به عبارت دیگر ، زندگی همگانی ، ارزشی بر تر از حقیقت و قدرتمندی حقیقت دارد . اینست که در داستان ابراهیم و مهمان گبرش در بوستان سعدی ، با آنکه حکایت و جوانمردی ، به ابراهیم ، بنیاد گذار ادیان سامی نسبت داده میشود (و به هیچ روی با عدم تسامح ابراهیم در همه داستانهای دینی که از او نقل میشود ، و به عمد خدایان دیگر را در

هم فرومیشکند ، وبدینسان دیگران را میآزارد ، باهم نمیخواند . ابراهیم کسیست که برای چیره گر ساختن حقیقتش ، حاضر به آزردن دیگران میشود) ، ولی لستنتاج تسامح ، از همین اصل جوانمردی ایرانیست . همچنین در داستان موسی و شبان مثنوی ، مولوی ، فقط این استنتاج آئین جوانمردی ایرانی را میآورد ، چون شیوه رفتارِ مهر آمیز موسی که از سلاله روحی ابراهیمست ، با کسیکه اهانت به اصل توحید کرده است ، ناهم آهنگست . اولویتِ اصل زندگی ، که از دید جوانمردی ، همان قبول همجانی (بنی آدم اعضای یکدیگرند ، که در آفرینش ز یك گوهرند = یك جان هستند) بر قدرت هست (بُرد در مسابقات ، نماد اولویت اصل قدرت است) ، به این نتیجه میرسد که « تسامح مثبت » با دارندگان همه عقاید است (نه آنکه آنها را فقط میشکیبد ، بلکه آنهارا به خود ، می پذیرد و گسترهِ پیوند ی ، ورای پیوند ایمانی و عقیدتی میشناسد) . چون وقتی « تجربهِ گریزنده » ، که عقاب ، علیرغم نزدیکی و پروازش در سراسر آسمان به آن هیچگاه نمیرسد ، و نمیتواند به آن دست یابد (تصرف کند) ، تصرف کرده شود ، تبدیل به « قدرت » میگردد . حقیقتِ تصرف شده ، تحول به قدرت می یابد . تا آن تجربه ، رمنده و گریزنده است ، ایجاد قدرت نمیکند . به عبارت دیگر ، وقتی معرفت ، از روند جستجوی مدام ، بریده شد ، ودیگر نیاز به جستجو نداشت ، و وجودی مستقل از جستجو یافت ، حقیقتِ قدرتمند میگردد . و این ماهیت همه عقاید و ادیان و مکاتب است که به حقیقت میرسند ، و خودرا محتوی حقیقت میدانند ، و جستجو ، برای آنها پایان یافته است. بدینسان ، بر خوردعقاید و ادیان و مکاتب با هم ، همیشه برخورد قدرتها ، و مسابقه آنها در پیروزی و برتری یکی بر دیگری و برد در مسابقه قدرت است . جوانمردی که در رویاروئی در بازی ، از سود خود میگذرد و شکست را نشان بزرگی و بزرگواری و گشودگی خود میشناسد ، هیچگاه دربرخورد فکری و عقیدتی با دیگری ، وارد در مسابقه برتری جوئی نمیشود ، تا دیگری را به هر قیمتی شده مغلوب سازد . و درست همین « تصرف حقیقت » را ، برابر با

تقلیل حقیقت به قدرت میداند ، که آنگاه نا هم آهنگ با فلسفه جوانمردیش هست . حقیقت ، اورا مجبور میسازد که « باخت بزرگوارانه اش » را رها کند ، تا حقیقت خود را ، به عنوان قدرت بشناسد ، و در برخوردهای عقیدتی و فکری بادیگری ، فقط در فکر برد و پیروزی باشد . این شیوه ترجیح دادن « شادی دیگری در زندگی » بر « کسب قدرت و امتیاز برای خود » ، که استوار بر جهان بینی پهلوانی ایرانی بوده است ، به انبیاء و پیغمبران سامی و رهبران دینی اسلام نسبت داده میشود ، و فرهنگ ایرانی به آنها تزریق میگردد ، تا برای ایرانیان اعتبار و مرجعیت پیدا کنند ، وبدین سان از این انبیاء و امامها ، اسطوره های تازه ساخته میشوند . ایرانی به این شخصیتهای اسطوره ای ایمان دارد ، نه به واقعیت تاریخی آنها .

جهان بینی جوانمردی ـ پهلوانی، دارای اصولی هست که اگر از زوائد منحط تاریخیش پاك و آزاد ساخته میشد ، شالوده های محکمی برای جنبشهای سیاسی عدالتخواهی و آزادی ا ست ، که متأسفانه تا کنون کسی آنرا از دیدگاه فلسفه اخلاقی و سیاسی جد نگرفته است ، با آنکه تا کنون از فرهنگهای اخلاقی اجتماعی نا آگاهانه زنده ایرانست . و آنچه در آئین جوانمردی بسیار اهمیت دارد ، همین پیوند « اصل تسامح و آزادی » با « اصل همبستگی » است ، و این پیوند دواصل ، در آئین جوانمردی ، از برترین سراندیشه های فرهنگ سیاسی ماست که میتوان آنرا بسیج ساخت .

از پهلوانی که شکار، جشنِ زندگیش هست
تا حکیمی که هیچگاه بشکار نمیرود،
ودر زندگیش ، هیچ جشنی نیست

جوان ، حقیقت میجوید
پیر ، حکمت دارد

رابطه انسان با حقیقت ، در اسطوره های ایران ، که اخلاق پهلوانی ، معیار رفتارمردم و حکومت است ، ویژگیهای جوانی دارد . حقیقت جوئی ، به گونه ای ، به شکار رفتن است .سروش ، که « روند پیدایش حقیقت » بود (وسپس بو سیله موبدان زرتشتی، به بانتقال دهنده حقیقت، کاسته و مسخ میشود) نیرومند ترین و دلیرترین و تیزپا ترین پهلوان جوان بود . و آشا (حقیقت) و سروش ، هر دو از یك مادرند(آرامتئی که بانوخداست) ، که نشان برابری آندو ، ویك گوهر بودن آنهاست . آنکه حقیقت را میآورد ، از حقیقت جدا نیست . مفهومِ پیدایشی بودن حقیقت ، نشان میدهد که آشا و سروش ، دو روی یك گوهرند . سروش ، روندِ پیدایش حقیقت است . به هر حال ، آشا و حقیقت ، هر دو ویژگیهای جوانی دارند (رجوع شود به یسنا در اوستا) . ولی از دوره ساسانیان ، داشتن حکمت ، جای جستن حقیقت را

میگیرد ، و حکمت ، ویژگیهای پیری دارد ، و حکیم پیر ، هیچگاه به شکار نمیرود ، و حقیقت را نیز هیچگاه شکار نمیکند . هم حکمت ، زاده پیریست ، و هم با چیرگی حکمت ، انسان و ملت ، پیر ساخته میشود . حکمت ، بافتِ جهان بینی و شعر و شیوه زندگی ما را اکنون دو هزار سالست که معین و طبعاً پیر و سست ساخته است . سرمشق بودنِ حکیم در اجتماع و در ادبیات ما ، در این دو هزاره در ایران ، زندگی و منش پهلوانی را به عنوان سرمشق ، به کنار زده است . و پندها و اندرز ها ، که حکمت در آنها پیکر به خود گرفته است ، هم از سوئی اسطوره ها و حماسه های مارا به کنار زده اند و از تأثیر انداخته اند ، و هم ایرانی را دو هزار سالست ازاندیشیدن زنده فلسفی باز داشته اند . حکمت ، هم برضد تفکر اسطوره ایست ، و هم برضد تفکر فلسفی. « جهاندیده پیرِ آزموده » حکمت ، هزاران فرسنگ با « جوان جوینده و آزماینده » در جهان بینی پهلوانی ، فرق دارد .

انسان آزموده ، همان « جهاندیده مردکهن و پیر است » که تن به هیچ خطری نمیدهد ، وانسان آزماینده ، همان پهلوانِ جوانِ ماجراجو و آزماینده است که همیشه خطر میکند ، و با نشاط، به پیشواز خطر ها میشتابد ، تا نو ها را بشناسد .درآغاز شاهنامه ، این منش جوانیست که نمودار میشود و گهگاه ، تیرگیهائی از حکمت ، با آن قاطی میشود که از دستکاریهای بعدیست ، و پایان شاهنامه ، حکمت که منش پیریست ، سراسر جهان بینی پهلوانی را مسخ میسازد و آنرا تابع خود میسازد ، و همین غریزه پهلوانی فردوسی ، علیرغم امانت داریش در باز تاب ساختن واژه به واژه متنی که در پیش دارد ، سر می پیچد ، و میسراید :

سپاس از خداوند خورشید و ماه   که رَستم ز بوذرجمهر و زشاه

(چون حکیم بزرگ ایرانی بوذرجمهر ، اندرزگوست)

چو این کار، **دلگیرت** آمد ببین   زشطرنج باید که رانم سخن

و درست به فردوسی که از این حکمت ، چنین رنج برده است ، لقب حکیم بخشیده اند ، وروان اورا آزرده اند ، و هنوز میآزارند .

البته ، نه جوانی همیشه نزد جوانان است ، نه پیری را همیشه نزد پیران میتوان یافت . هنرها و فضیلت هائی هستند که گوهر جوانی را معین میسازند ، و هنر ها و فضیلت هائی هستند که گوهرِ پیری را مشخص میسازند . هر دوره ای از عمر انسان ، فضیلت های ویژه ای دارد که برای همان فضیلت ها ، ستوده و خواسته میشود . نیاز به جوان شدن و جوانی داشتن ، نیاز به زنده ساختن این فضیلت هاست . با داشتن این ویژگیها ، میتوان همیشه جوان ماند .همچنین با داشتن ویژگیهای پیری میتوان سده ها و هزاره ها پیر ماند. وجوان شدن ، یا آرمانِ جوانی را داشتن ، به آن معنا نیست که کسی یا ملتی بخواهد«همه نیاز های جوانی را دوباره داشته باش» .

بنیاد گذاری ارزشهای اخلاقی و انسانی و اجتماعی و حکومت در فرهنگ ایرانی ، همه به جوانان ، و طبعا به جوانی ، نسبت داده شده است . جمشید ،که آرمان سیاست و حکومت بود ، برای بنیادگذاری جامعه و حکومتش ، نیاز به « جوان ساختن همه مردم » داشت . او ، جامعه را جوان ساخت ، وبا این جامعهِ جوان ، مدنیت و حکومت ایده آلی ایران را آ فرید . جامعه فقط با نیروهای سرشار جوانیست که میتواند ، به آرمانش ، که پروردن فرهنگ و ساختن مدنیت تازه است برسد . فریدون که بنیاد گذارِ « داد » در جهانست ، جوانست ، و ایرج که نخستین بنیاد گذارِ « مهر » میان ملل و حکومت ایرانست ، جوانست . و « زنیرو بودمرد را راستی » ، این معنا را میداده است که جوانی ، سرچشمه ارزشها و فضیلت ها و ابتکارات اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و حقوقیست . و سروش ، که آورنده حقیقت است ، جوان است . پیدایش و گسترش و نگاهداری حقیقت با جوانی ، پیوندِ جدا ناپذیر دارد . نخستین جفت انسانی مشی و مشیانه ، هر دو پانزده ساله و نوجوانند ، و کیومرث که تخمه نخستین جفت انسانیست ، سی ساله است ، یا به عبارت بهتر ، بیان « جوانی مضاعف » است . غالب خدایان ایرانی ، جوانند. حتی زمان ، جوان پانزده سالست (بندهشن) ، و گذشت زمان ، خود زمانرا هیچگاه پیر نمیسازد . حتی از« زمانِ » ایرانی نیز بوی پیری و فنا و گذشت

نمی آید .چون زمان جوان ، یعنی زمانی که همیشه جوان میماند . و برعکس تصویری که سپس از زمان در ذهن ها جا میافتد و زمان را « عجوزه پیری میداند که خودرا به عنوان جوان جادو میکند » (خوان چهارم در هفتخوان رستم)در آغاز در مفهوم زمان وجود ندارد . با جوانیِ خدایان ایرانی ، میتوان شناخت که دین ایرانی ، ویژگیهای جوانی دارد . یا به عبارت دیگر، خدایانش ، اهل حکمت نیستند . واز همین جاست که میتوان دریافت که فرهنگ و دین ایرانی ، فرهنگ جشن ها بوده است . چون جوانی ، به خودی خودش ، « جشن زندگیست » .

نخستین با نو خدای ایران سیمرغ ، آواز خوانست . یا به عبارت دیگر ، خدا ، رامشگر و مطربست ، واین مفهومیست که بازمولوی در غزلیاتش ، به تصویر « خدای رامشگر و مطرب » میرسد . بدینسان ، برای سیمرغ ، آفرینش ، یك جشن بوده است .جهانی که از او پدیدار میشود ، و معرفت سیمرغی ، آکنده از جشن هستند . گوهرحقیقت و معرفت و آفرینش ، از جشن میباشد . و رد پای همین بانو خدای طرب انگیز را در هفتخوان رستم (خوان چهارم) می یابیم که سپس در دوره زتشتی گری و دشمنیشان با آئین سیمرغی ، مسخ شده است ، و تبدیل به جادوی زشت ، گردیده است ، ولی این ویژگی بانو خدا را که پیوستگی گوهری با موسیقی و آواز و جشن در کنار چشمه (آب و چشمه ، پیوند با مفهوم با نو خدا دارند ، سیمرغ در دریای فراخکرتست و آناهیتا ، خدای آبست) دارد ، هنوز نگاه داشته است . رستم درهفتخوانش با این بانو هست که موسیقی مینوازد و آواز میخواند و جشن میگیرد ، و پیوند شکار و جشن را در هفت خوانش که در جستجوی حقیقت است ، نشان میدهد . جشنهای ایرانی ، همیشه پیوند با جوانی را نگاه داشته اند . یکی از ویژگیهای جشن نورزو و سده ، همین جشن گرفتن زنهای نوجوان ، در کوی و برزن بوده است ، که در واقع ، بگونه ای « شکار مردان » ، با شوخی و دلبری بوده است . زن و جوانی ، پیوند بنیادی با جشنها داشته است ، و آنچه امروزه از آئین نورروز بجای مانده است ، فقط اسکلتی خشکیده ، و یا

ردپاهای مختصر ی هستند که منش و گوهر نخستینش را به یاد نمی آورند . درباری ساختن نوروز ، ویژگی مردمی بودن جشن را ازآن گرفته است . یکی از ویژگیهای مردمی جشن نورزو ، همین خود رهائی از قواعد و رسوم بوده است ، و درست در درباری شدن این قواعد و رسوم و نظمست که باید آزادی را از جشن ، بزداید . مردم در این جشن ها ، با آزادی از نظم ، باز خودرامی یافته اند .در شرفنامه نظامی ، گوهر اصلی این دوجشن را میتوان شناخت :

دگر عادت آن بود کآتش پرست   همه ساله با نو عروسان نشست
بنوروز جمشید و جشن سده   که نو گشتی آئین آتشکده
ز هر سو « عروسان نادیده شوی »   زخانه برون تاختندی بکوی
رخ آراسته ، دستها پر نگار   بشادی دویدندی از هر کنار
مغانه می لعل بر داشته   بیاد مغان ، گردن افراشته
ز برزین دهقان (آتش مغان) و افسون زند   برآورده دودی بچرخ بلند
همه کارشان شوخی و دلبری   گه افسانه گوئی ، گه افسونگری
جز افسون ، چراغی نیافروختند   جز افسانه ، چیزی نیاموختند
فر و هشته گیسو ، شکن در شکن   یکی پایکوب و ، یکی دست زن
چو سرو سهی ، دسته گل بدست   سهی سرو زیبا بود گل پرست
سرسال کز گنبد تیزرو   شمار جهان را شدی روز نو
یکی روزشان بود ، از کوی و کاخ   بکام دل خویش ، میدان فراخ
جدا هر یکی بزمی آراستی   و زآنجا بسی فتنه بر خاستی

جشن دوشیزگان در نوروز و سده ، با پایکوبی و دست زنی و شوخی و دلبری ، نماد فرهنگ جوان ایران بوده است . ودل بردن ، چیزی جز تعالیِ مفهوم شکار، در روابط میان زن ومرد نیست که در خسرو وشیرین نظامی در پیوند دادن عشقبازی و شکار ، اوج خود را یافته است . این ویژگی گمشده نوروز و سده ، میبایستی ریشه ای ژرف در اسطوره های ایران داشته باشد که در اثر دستکاریهای موبدان زرتشتی ، سترده شده است . ولی این رد پاها مارا دلیری میبخشد ، تا همین اسطوره های باقیمانده را دامنه تر تأویل کنیم

، چون این ویژگی جشن نوروز میبایستی با با نو خدایان ایران (آرامتئی ، ناهید و سیمرغ ..) در اسطوره ها بستگی داشته باشد .

همه دوره های آفرینندگی یك ملت ، دوره های جوانی و جوان شدگی ملت است ، و همیشه یك ملت ، با دوباره جوان شدن هست که آفریننده میشود . و با دادن یك مشت معلومات و دانشها به آنکه روانش و فکرش پیر شده است ، هیچگاه او آفریننده ، یا به عبارت دیگر جوان نمیشود . حتی دموکراسی نیاز به جوانیِ فرهنگی دارد .در هر ملتی تا هنگامی دموکراسی هست که جوانی هست . سیاست و منش آزمایندگی (نه اتکاء به آزموده ها و طبعا چاره گریها) در دموکراسی ، ویژگی بازی دارد ، و تا این منشِ بازی در ملت ، با بازگشت ویژگیهای جوانی ، زنده نشود ، و مفهوم خدای قدرت بر ما حکومت کند ، سیاست همیشه جهاد و مکاری بر سری برتری یافتن در قدرت ، خواهد بود، نه بازی (که بر ضد حیله بازی و ماکیاولیگریست) .

جوان ، با تجربه ها و پدیده های تازه کار دارد ، که بی هیچگونه میانجی ، با آنها رویاروست ، که با « حضور تمامیتِ خود » ، باید آنهارا ببیند و درك کند ، و آن تجربه ها و پدیده ها ی گریزنده را با پشتکار و شکیبائی و اعتماد به نیروهای خود ، با سرعت پی کند و بیآزماید . این پدیده ها هستند که بی میانجی ، اورا میکشند ، و عواطف و احساسات اورا می ربایند. گریزندگی و رمندگیِ تجربه ، نیاز به تیز پیمائی و تیز ویری و تیزبینی و بی فاصلگی و بی میانجی بودن ، وطبعا به خودجوشی دارد .

اینست که شکارچی ، چشم بیننده ، و نیروهای خود جوش ، و پشتکار و شکیبائی و « حضور تمامی هستی خود » را لازم دارد ، تا مستقیم ببیند و شکارش را بجوید . ودر هر شکارچی ، همیشه یك شکار نیز هست . در او نیز یك چیز وحشی و رمنده و گریزنده ای نیز هست ، که شکار میشود . شیفته چیزی شدن ، شکار شدن است .

اینکه چشم با خرد ، عینیت داده میشده است ، از همین شعر فردوسی نمودار میگردد که میگوید : « خرد . چشمِ جانست چون بنگری » . از اینجاست که

« اندیشیدن » ، همانند « دیدن با چشم » میباشد . خواه ناخوه با تیز بینی ، همان تیز اندیشی ، خواسته میشود .ویژگی بنیادی رخش که حامل و همراه و راهنمایِ واقعی رستمست ، همان تیزبینی چشم اوست . در واقع ، رخش ، نماد پویائی و بینش تیزپای رستمست . در باره ویژگی رخش ، همان هنگامی که رستم اورا در گله اسپان بر میگزیند ، میآید که :

بشب مورچه بر پلاس سیاه   بدیدی بچشم ، از دو فرسنگ راه

و رستم که در خوان پنجم به تاریکی میرسد و دیگر نمیتواند راه بپیماید

وزآنجا سوی راه بنهاد روی   چنان چون بود مردم راه جوی
همی رفت پویان بجائی رسید   **که اندر جهان روشنائی ندید**
شب تیره،چون روی زنگی سیاه   ستاره نه پیدا ، نه تابنده ماه
تو خورشید گفتی ببند اندرست   ستاره بخم کمند اندرست
عنان رخش را داد و بنهاد روی   نه افزار دید از سیاهی نه جوی

و خود واژه رخش ، باید همان واژه رخشان و درخشان و تابان باشد که پرتو خورشید است که با تیزی و شتاب کار دارد . و هنوز در این بیت فردوسی رد پای این اندیشه را می یابیم

چنان گرم شد رخش آتش گهر   تو گفتی بر آمد ز پهلوش پر

رخش که گوهر آتشین دارد در میدان نبرد چنان گرم میشود که پر در میآورد و سروش که روند پیدایش حقیقت است در یسنا (اوستا) با همین تیز پروازی کار دارد و همان نماد پرواز کاوس در شاهنامه تکرار میشود . سروش که راد آشا (حقیقت) هست و خانه هزارستونش بر چکاد البرز میباشد ، که گرودنه اش را چهار اسب روشن و درخشان و بی سایه که سمهای زرین دارند در آسمان میکشند که تیز رو تر از اسبان و بادها و باران و ابرها و مرغان پروازی و تیرها میباشند (یسنا ، بخش یازدهم) ، واوست که هرشب و روز سه بار روی سراسر زمین میچرخد .

درواقع نقشی را که « رخش تیز بین و تیز پرواز برای رستم باز میکند » ، چون « چشم و خرد اوست » ، سپس در دوره ساسانی ، همان نقش را حکیم (

یا جهاندیده پیرکهن) برای شاه و قدرقند بازی میکند . با این تفاوت که بجای « تندر آسائی دیدن » ، « آهستگی » می نشیند (از برترین ویژگیهای حکیم و حکمت ، همین آهستگیست) که با اندیشهِ « میانجیگری و میانجی ها » ، پیوند دارد ، و با تفکر نخستین ایرانی بسیار فرق دارد . نگاه و بینش سریع ، هم از چشم « **میجوشیده** » است ، و هم از چشم « **می تابیده و میدرخشیده** » است ، که هر دو نشانِ بی فاصلگی و بی میانجگیری دیدن و معرفت هستند .برای روشن شدن این نکته ، اشاره ای به گفته ای که در فصل بیست و نهم ، بخش سوم بندهشن آمده است ، کفایت میکند . در این بخش که در باره تن و جان و روان گفتگو میشود ، میآید « که جان ، تن را مانند آتش ، زنده نگاه میدارد . گوهر جان ، روشنی و گرمیست ، و جایگاهش در دل است ، که سراسر تن را گرم نگاه میدارد ، و خون را در رگها میگدازد و فروزه و پرتوش را به دو پنجره چشم در سر میبرد . آتش ، در پرتو نگاههای چشم ، افروخته و برون انداخته میشود ، و بوی خوش در بینی و شنوائی در گوشها و چشش زبان و دهان و حس بسائی تن و جنبشهای قانونمند تن از همین فروزشند » . بدینسان این جوشش و بلاواسطگی و مستقیم بودن را نه تنها برای حسِ دیدن قائلست ، بلکه یکسان برای همه حواس قائلست .

از طرفی همین خونی که ویژگی گرمیش ، به فروزندگی و درخشش چشم میانجامد ، یکسان با « آب » شمرده میشود (در بندهشن) . و طبعا بینش ، هم از چشم میجوشد ، و هم ازچشم میدرخشد و می تابد . از این روست که واژهِ چشم ، همان واژه چشمه است . از سوئی ، آتش جان از چشم میدرخشد که چشم را همانند « خورشید یا آفتاب » میسازد . از این رو ، چشم خورشید گونه پیداکردن در هفتخوان ، و « چشمه خورشید و بیرون آمدن خورشید از چشمه یا از دریا » که بارها در شاهنامه تکرار میشود ، و بستگی بینش با آب (سروش ، نگهبان آبست و آناهیتا ، اردا واسورا و سیمرغ همه خدایان آبند) ، همه تصاویری هستند که به هم گره خورده اند .

و طبعا ، فرّ که در زام پشت ، پس از آنکه از جمشید بشکل مرغ (تیز پروازی و گریزندگی) جدا میشود ، و هیچکس نمیتواند آنرا شکار کند (جز خدای مهر و فریدون که آن دو مرغ فر را در آسمان می ربایند) ، در پایان به دریا ، نزد « آپام نبات = نوه آب » میگریزد ، وبه اصلش باز میگردد . همه اینها بیان آنست که معرفت ، سرچشمه مادری و یا بانو خدائی (سیمرغ) دارد .چشم و چشمه و آب و معرفت به هم گره خورده اند . حقیقت ، سیمرغیست ، و ویژگیهای خودجوشی و بلافاصلگی و گریز پائی آن از سوئی ، و ضرورتِ « تیز بینی آن و تیز اندیشی در باره آن و تیز ویری » از سوئی دیگر ، متلازم همند .

ودر شاهنامه رد پای همین پیوند سروش با « تاریکی » در چند جای مانده است ، ازجمله در داستان فریدون ، وقتی برادران بزرگترش توطئه کشتن اورا میکشند

چو شب تیره تر گشت از آنجا بگاه   خرامان بیآمد ، یکی نیکخواه
فروهشته از مشگ تا پای موی   بکردار حُور بهشتیش روی
سروشی بدو آمده از بهشت   که تا باز گوید بدو ، خوب و زشت

(موی تاریك سروش ، سراپایش را پوشنانیده است ودرشب میآید ، والبته همین تاریکی اش ، نشان پیوند گوهری او با آرامتئی خدای مادریست) . و دریسنا سروش ، هیچگاه نمیخوابد تا هر چیزی را که در تاریکی روی میدهد ببیند . او چشمیست که هرگز بسته نمیشود . او همیشه نگاه میکند یا همه انسانها را نگاه دارد (پیوند نگاه داشتن جانها ، با نگاه کردن همیشگی) ، از این رو خرد نیز ، نگاهبان جانست ، چون چشم جانست) . و همیشه بیداری و همیشه بینی رخش را در مواقعی میتوان دید که رستم به خواب فرومیرود . در همان خوان نخست ، می بینیم که رستم در آغاز ، شکار گور میکند ، ولی خوداو میخوابد و بیخبر ، خود او شکار شیر میشود ، و شیر میخواهد رستم را هنگامیکه خفته است ، از هم بدرد ، واگر رخش همیشه بیدار نبود ، و شیررا از شکار کردن رستم باز نمیداشت ، شیر رستم را از هم

پاره میکرد . رستم ، هم شکارچی هست و هم شکار ، ولی بیخبر ازآنست که خودش نیز شکار است . در اینجا نموده میشود که در بیخبری و خفتن ، انسان ، شکار میشود و در بیداریست که شکارچیست .

از سوئی ، در شکارچی بودن ، انسان ، جوینده و آزمایندهٔ امکان تازه است ، ولی جوینده و آزماینده ، تنها با یك امکان ، کار ندارد ، و همین امکانات ، که تا گرفته نشوند ، گریزنده اند (و هر امکانی ، گریزنده است) ، در اثر بسیاری (کثرت) ، شکارچی را شکار میکنند . کثرت امکانات گریزنده ، شکارچی را گرفتار خود میسازند و بدام میاندازند .

فقط اینجا خواستم اشاره بکنم که این اندیشه که هر شکارچی ، خود ، شکار هم هست ، که در همان خوان نخست نمودار میشود ، باز در عرفان (عطار و مولوی) ، پدیدار میشود ، و درست رابطه انسان با حقیقت ، همین گونه است و آنکه شکارچی حقیقت است (به طلب حقیقت میرود) ، چند گامی نرفته ، تبدیل به شکار حقیقت میشود . و همچنین درخسرو شیرین نظامی ، خسروی که به فکر شکار کردن شیرین است ، شکار شیرین میشود . میخواهد معشوقه را برباید ، ولی وارونه خواستش ، از معشوق ربوده میشود .

عقابهای کیکاوس میخواهند ران گوسفند را بربایند ، ولی با نرسیدن همیشگی ، آنها خود ربوده گوشت میشوند ، که در واقع بازتاب حال خود کیکاوس است . همین پیمودن هفتخوان برای جستن و یافتنِ به چشم بینا ، بیان آنست که جوان در رابطه با حقیقت ، چشمی میخواهد که خود ، مستقیم و بیواسطه آنرا ببیند ، چه تجربیاتی که با آن روبروست ، همیشه تازه اند . واژه تازه ، از ریشه « تاختن » است ، یعنی همیشه در تاختن هستند . تازه اند ، چون همیشه میگریزند . حقیقت ، یك محتوای ثابت و سفت و مشخص و شمردنی و گرفتنی نیست ، که کسی با داشتن آن ، نیازی دیگر به چشم نداشته باشد . معرفت و دین ، در دین پشت ، چشم تیز بین و دوربین و روشن بینِ جانوران بسیار تیزرو و تیز پرواز و تیز شنا (اسب و کرکس و ماهی) هست ، نه محتویات آموزه ای . اصل ، مالکیت محتویات یا آموزه

ای یا معلوماتی نیست ، بلکه چشم تیز بین و دور بین در تاریکیهاست . این تاخت و تاز تجربه های ژرف ، مانند نخجیر ، نیاز به بینش آن به آن ، و حضور تمامیت وجودی ، به عبارت دیگر دارد . تجربه گریزنده و تازنده حقیقت ، واسطه را بر نمی تابد . وشکست کیکاوس ، درست در همین « واسطه اندیشی » است . او میخواهد با واسطه عقابها و استفاده از قدرت پرواز آنها و فریفتن آنها با گوشت (برای رسیدن به هدف خود شان ، اورا به هدفی دیگری که او دارد) به حقیقت برسد . او خود نمیتواند بپرد ، ولی عقابها که می پرند ، میتوانند اورا ببرند . او میخواهد با چاره و « شگرد ، که همریشه با کلمه شکار است » ، آنهارا بکردار« وسیله » ، بکار ببرد . در واقع ، او هدف خودش را که رسیدن به حقیقت باشد ، از عقابها « می پوشاند » . او عقابها را به دام انداخته است .حکمت که معرفتیست برضد معرفت پهلوانی (شکارچی) ، درست ، استوار بر سراندیشه « میانجی » و ضرورت میانجی است . سستی کیکاوس ، اورا به فکر کار برد میانجی انداخت . پیر ، دیگر نمیتواند بتازد ، بلکه باید با میانجی ، به حقیقت برسد . در حکمت ، خرد ، در برخورد با تجربیات و واقعیات ، از خود ، هیچ گونه جوشندگی و آفرینندگی ندارد ، ودرو اقع سترونست ، وفقط ، نقش میانجیگری را بازی میکند . در شاهنامه در داستان بهرام گور میآید که : خرد را میانجی کن اندر میان . اندیشیدن ، فقط میانجیگری میان سوائق و عواطف و تجربیات میکند . خود ، دیگر ، آفریننده و زاینده نیست . خرد زاینده و خودجوش پهلوان ، که در تجربیات شکار آسا ، به هنگام و بلافاصله میاندیشید (تند یاب و زود یاب بود) ، به نقش میانجیگری کردن ، کاهش می یابد ، و در واقع از یکی به دیگری فرستاده میشود ، ونقش دیپلمات را بازی میکند . خرد و اندیشیدن ، خود اختیار و قدرتی دارند ، بلکه دو قدرت را باید باهم آشتی بدهد ، و پیام یکی را به دیگری برساند.

در قابوس نامه ، در باب دوم که در آفرینش پیامبران است ، میآید که « حق سبحانه و تعالی این جهان را بحکمت آفرید » . پس از چند عبارت ، ویژگی

بنیادی حکمت ، نمودار میشود . میآید که « چون کار ، بر موجب حکمت آمد ، بی واسطه ، هیچ پیدانکرد ، وواسطه ، سبب کرد . و نظام کون را ، چون واسطه بر خیزد ، شرفت منزلت و ترتیب ، برخیزد . و چون ترتیب و منزلت نبود ، نظام نبود ، و فعل را ، نظام لابد بود ، آن واسطه نیز لازم دارد . واسطه پدید کرد ، تا یکی قاهر بود ، ویکی مقهور .... و این دوی که بر یکی خدای ، گواه دهد » .

مفهوم « خدای حکیم » ، با مفهوم خدا ی پیدایشی درایران اسطوره ای و پهلوانی، بسیار تفاوت دارد . قدرت ، فقط با « واسطه » ، امکان دارد . برای قدرت ورزیدن ، باید مردم را از خود دورساخت ، و دور ساختن با گذاردن میانجیها ممکن میگردد.خدای پیدایشی ، بر ضد واسطه و میانجی و دوری است . ولی خدای حکیم ، خدائیست که نیاز به واسطه دارد و از نزدیکی و بی واسطگی میهراسد . حقیقت ، خود را درپرده واسطه ، می پوشاند . بدینسان حقیقت و قدرت ، با هم یکی میشوند .از این پس ، حقیقت ، همیشه در واسطه ، درك کردنیست ، نه مستقیم و از خود(از محسوسات و تجربه های درونی خود) . یا به سخنی دیگر ، حقیقت ، هیچگاه برهنه نمیشود .درحالیکه واژه آفریدن در اسطوره های بندهشن ، واژه « برهنه کردن » است . در آفرینش ، همیشه دم از « برهنه کردن » زده میشود . مثلا در بندهشن (باب دوم) میآید اهورامزدا سپهر را برهنه کرد (یعنی آفرید) . یا در باب سوم میآید که اهورامزدا ، زمان را برهنه کرد . و سپیدی ، رنگیست که نماد برهنگیست ، از این رو رنگ معرفتست . و در واقع آفرینش خرد و دین از آرامتی (اسفندار مذ = اسپنتا آرامتئی) ، برهنه شدن خرد و دین از اوست . برهنه کردن اینها ، پدیدار ساختن اینها ، برای همان چشم است که مستقیم و بی میانجی می بیند . آنچه برهنه است ، نه تنها درکش و دیدنش نیاز به میانجی ندارد ، بلکه میانجی را خوار میشمارد. رسیدن به حقیقت ، وسیله و روش ، یا شخص واسطه (میانجی) یا راهنما ، لازم ندارد . در هفتخوان رستم ، تا خوان پنجم ، رستم ، راهنما لازم ندارد ،

وخودش با یقین به خودش ، راه می پیماید . آنگاه اولاد را که دشمنست و در بند آورده است ، با ترسانیدن و نوید بخشیدن ، راهنمای خود میسازد . در واقع « اعتماد کامل پهلوان به خود و نیروهای خود » ، بر ضد اندیشه راهنما و واسطه است . و راهنمائی، نقش بسیار محدودی دارد و کل رفتار ِ پهلوان را راهنمائی نمیکند .راهنما ، فقط جای دشمن یا دشمن یا میدان نبرد را می نماید ، وازآن پس ، تفکر و شیوه عمل ، به عهده خود پهلوانست . جوان ، که یقین به خود جوشی و خود زائی خود دارد ، بیواسطه ، خود ، می بیند و میآزماید .

پیوند حقیقت و جوانی و برهنگی ، در همان پیکار سیامك یا اهریمن ، در داستان کیومرث در شاهنامه نمودار میگردد . اهریمن ، چنگ وارونه میزند (شیوه خود را در وارونه نشان دادن ، می پوشاند) ولی سیامك جوان ، با اوبرهنه میجنگد ، به عبارت دیگر ، حیله و مکر بکار نمی برد . جوانی با برهنگی حقیقت ، کار دارد ، ولو خطر نابود شدن خود نیز در آن باشد .

اکنون چند بیتی از نظامی آورده میشود ، تا رابطه پیری و ویژگی میانجی گریش نمودار گردد . پیر ، نه تنها نیاز به میانجی دارد ، بلکه به علت گوهرش ، ویژه ِ میانجیگیری دارد . پیر، یا سست ، کارش میانجیگریست .

ترا فترت پیری از جای برد　　کهن گشتگیت از سر رای برد
چو پیر کهن گردد آزرده پشت　　ز نیزه ، عصا به که گیرد بمشت
ز پیری دگرگون شود رای نغز　　فراموش کاری در آید بمغز
ز پیران دو چیز است با زیب و ساز　　یکی در ستودان ، یکی در نماز
جهان بر جوانان جنگ آزمای　　رهاکن ، فروکش تو پیرانه پای
تن ناتوان ، کی سواری کند　　سلیح شکسته ، چه یاری کند
سپه به که برنا بود ، زآنکه پیر　　میانجی کند ، چون رسد تیغ و تیر

شکار و پیکار، باهم آمیخته اند ، و همانسان که پیر ، نمیتواند سپاهیگری کند ، ویژگی شکار چیگری را نیــز از دست داده است . ومی بینیم کـــه اندیشیدن در میانجیها (حیله و مکر نیز ازجمله میانجی هاست) ، همیشه

نشان سستی ِ پیریست . و حکمت ، درست گوهر پیری دارد. و این سستی ، هنگامی که نام فضیلت و هنر به خود گرفت ، چه بسا جوانان ، و حتی یك ملت جوان ، در همانند سازی خود با آن فضیلت ها ، خود را پیر میسازند ، و پیر میشوند . بزرگمهر ، جوانیست که در جوانی پیر است . حکمت اورا پیر کرده است .

واین بی فاصلگی و بی میانجی بودن میان درون و برون ، که « راستی » میباشد ، و فقط از « نیرومندی جوانی » میتراود ، و در شعار کوتاه « ز نیرو بود مرد را راستی » فشرده میشود ، و سنجه آئین پهلوانی بوده است ، با آمدن حکمت در دوره ساسانی ، دگرگون میشود ، وجهان بینی پهلوانی ، فرعی و مسخ ساخته میشود . بزرگمهر که بزرگترین حکیم این دوره است ، در بزم نوشین روان ، فضیلت ِ راستی که پهلوانی را معیار زندگی و حکومت و اجتماع میساخت ، با یك ضربه و سفسطه ، مسخ میسازد و راستی را همان الهیات (تئولوژی زرتشتی) میداند .

سر « راستی » ، دانش ایزدیست　　چو دانستیش ، زو نترسی ، بدیست

بدینسان طبقه « ایزد شناس و ایزد دان » ، تندیس ِ« خرد » میشوند ، و پهلوانان ، مردان گُردی میشوند که پیشه ویژه اشان همان جنگیدنست ، و موبدان برآنها مه هستند و بقیه مردم سزاوار مرگند :

بپرسید پس موبد تیز مغز　　که اندر جهان چیست زیبا و نغز
کجا مرد را روشنائی دهد　　زرنج زمانه رهائی دهد
چنین داد پاسخ که هرکو خرد　　بیابد ، ز هردو جهان برخورد
بدوگفت اگر نیستش بخردی　　خرد ، خلعت روشنست ایزدی
چنین داد پاسخ که « دانش ، به است »　　چو دانا بود ، بر مهان بر ، مه است
(دانش ایزدی ، برتری بر مهان و پهلوانان ، ایجاد میکند)
بدوگفت اگر راه دانش نجست　　بدین آب هر گز روان را نشست
چنین داد پاسخ که با مرد ِ گرد　　سر خویش را خوار باید شمرد
اگر تاو دارد بروز نبرد　　سر بدسگال اندر آرد بگرد

گرامی شود بر دل پادشا   بود جاودان شاد و فرمان روا
بدو گفت اگر نیستش بهره زین   نه دانش پژوهد ، نه آئین و دین
بدو داد پاسخ که آن به که مرگ   نهد بر سر او یکی تیره ترگ

« دانش ایزدی » که آخوند ، خبره آن بود ، برتر از « تجربه زنده و مستقیم و دلیرانه » در هر « هنگامی» از واقعیات اجتماعی و درونی میگردد ، که فقط تیزبینی و دور بینی و « دیدن در تاریکی » و آن به آن ، لازم دارد .
چشم تیز بین برای دیدن هنگام داشتن ، چون تجربیات ، گریزنده اند ، شالوده معرفت پهلوانی بود ، که گوهر شکارکردن و جوانی داشت . در حالیکه « دانش ایزدی » ، خبرگی در آموزه ای بود که یکبار برای همیشه حقیقت شمرده میشد . البته این اختلاط موبدی با حکمت است که این آشفتگی فکری را ایجاد میکند ، چون حکمت ، با موبدی و الهیات (دانش ایزدی) ، اختلاف و تضاد دارند ، و بستگی به این دارد که آیا حکمت ، منش الهیات (و مفهوم خدا) را معین میسازد، یا الهیات ، روح حکمت اندیشی را معین میسازد ، و ازآن بهره میگیرد.
پیر ، به تجربه ای که میتواند همیشه نگاه دارد ، ارزش میدهد . جوان ، به معرفتی که با یك ضربه بتواند برباید .ولی چنین معرفتی ، برای پیر ، معرفت ، حساب نمیشود .حقیقت جوان (مثلا سیامك) با شور و تافتگی (التهاب و هیجان) کار دارد . حقیقت پیر در حکمت ، با سردی و آهستگی و تصرف و سودمندی کار دارد . حقیقت جوانی با پروازبه چکاد و فرو افتادن ، واز سر آزمودن ، کار دارد .با آنات اوجی ، و زمانهای خستگی و نومیدی و پشیمانی کار دارد . حقیقت ، مست و دیوانه میکند . پیری در حکمت ، با آنچه کم ولی محکم و سفت است کار دارد ، که دیگر هیچگونه نشیب و فراز ، ومستی و خماری ، یا شادی و تلخی نمی آورد .

روزی که شکارچی، شکار میشود

دوداستان که در آغاز شاهنامه ، جهان بینی و فرهنگ جوان ایرانی را می نمایند ، یکی ، داستان به شکار رفتن کیکاوس ، و انگیخته شدن او به پرواز به آسمان برای شکار حقیقتست ، ودیگری هفتخوان رستمست ، که در پی شکار مایه ایست که چشم را از نو، بینا میسازد . درست در نیمه دوم شاهنامه ، در داستان به شکار رفتن انوشیروان با همراهی بزرگمهر ، وارونه این جهان بینی راباز می یابیم . در اینجا خردی پیری و سست را می بینیم که دیگر هیچگونه اعتمادی به خود ندارد . دیگر خرد ، آن خرد جمشیدی نیست که هیچ چیزی را به روی خویش بسته نمیداند ، بلکه خردیست که همیشه مقهور قدرتهای کور میشود . در این نیمه پایانی شاهنامه ، خرد ، بیشتر « خرد حکمت اندیش » است ، نه خرد آفریننده و زاینده . خردمند ، در این نیمه ، مرد حکیم است ، وخردمندی ، حکمت است . انسان در فرهنگ ایران ، جوان ، و خردش ، شکارچی حقیقت بود . در پایان ، انسان ، خود چیزی جز شکار زمانه بیش نیست . همان انسانی که روزی انسانی جوان و شکارچی بود ، انسانی پیر میشود که خودش و خردش ، شکار زمانه میشود .دراینجا فقط به یك نمونه از داستان یزدگرد پسر بهرام گور بس میکنیم :

چنین گفت ، کین چرخ نا پایدار   نه پرورده داند ، نه پروردگار

بتـاج گرانمایگان ننـگرد   شکاری که یابد ، همی بشگرد

زمان ، در واقع نماد قدرتهای کور در جهان و اجتماع و سیاست و تاریخست که بر انسان و خرد (اندیشه) ، جبارانه حکومت میکند . شاه که در آغاز ، با اعمال محاسبه پذیر خردمندانه اش ، آروزهای مردم را بر میآورد ، و سعادت آنهـارا تأمین مـیکرد ، و به همین جـهت ، فـرّ می یافت ، اکنون همـه این ویژگیهای را از دست داده است ، و خودرا همان « زمان » میداند .

یکی از انوشیروان میپرسد (شاهنامه ، گفتار اندر توقیع نوشین روان) :

یکی گفت کای شاه خرّم نهان   سخن راندی چند پیش مهان

یکی آنکه گفتی : زمانه منم   بدو نیك اورا ، بهانه منم

کسی کوکند آفرین بر جهان   بما باز گردد ، درودش نهان

چنین (شاه) داد پاسخ که آری رواست   که « تاج زمانه » ، سر پادشاست

جهان ، چون تن و ، شهریاران ، سرند   ازیرا چنان بر سران افسرند .

بدینسان ، شاه خود را « خدای زمان » میداند ، یا به عبارت دیگر ، قدرت کـور مطلق . بلاش پسـر پیـروز ، هنگامـیکه به تخت می نشیند ، این « نا بخردانه بودنِ زمـانه مـانند » خود را نشـان مـیدهد ، و وارونه مـفهـومی کـه جمشـیداز فر وخرد داشت ، ازمردم میخـواهد که چه او داد بکند ، چه بیداد بکند ، مردم مکلفند اورا بستایند و به او آفرین کنند :

مباشید گستاخ با پادشا   بو یژه کسی کو بود پارسا

که او گاه زهرست و گه پای زهر   تو جوینده ترياك ، از زهر ، بهر

ز گیتی تو خشنودیِ شاه جوی   مشو پیش تختش ، مگر تازه روی

چو خشم آورد شاه ، پوزش گزین   همیخوان ببیداد و داد ، آفرین

برضد فلسفهِ آفرین گوئی و راستی و آئینِ داد در پیش ، اکنون به بیداد شاه هم باید آفرین کرد . شاه و حکومت ، ویژگیهای خدای زمان ، یعنی کوربودن و بیخرد رفتار کردن را پیدا میکنند ، و این شیوه رفتار را ، افتخار و امتیاز خود هم میشمارد . البته در کنار این « زمانه خوئی شان » ، بنا به سنت کهن دعوی داشتن فرّ و خرد » هم میکنند ، و اگر کسی این تضاد را به آنها بنماید

، البته « گستاخی » میدانند .

محاسبه ناشدنی و اعتماد نا پذیر بودنِ رای و اندیشه و خواست شاه ، به دریا و کوه آتشفشان ، تشبیه میشود . بزرگمهر، بزرگترین حکیم دوره ساسانی ، دربزم هفتمش پیش انوشیـروان این زمـانه مـانندی شاه را بنام حکمت خود بر میشمارد :

در پاد شا ، همچو دریا شـمر   پر ستنده ، ملاح و ، کشتی ، هنر

سخن ، لنگر و ، بادبانش خرد   بدریا ، خردمند چون بگذرد

همان بادبانرا کند مایه دار   که هم مایه دار است و هم سایه دار

کسی کو ندارد هنر با خرد   سزد گر در پادشا نسپرد

اگر پادشا ، کوه آتش بدی   پرستنده را زیستن خوش بدی

که آتش ، گهِ خشم ، سوزان بود   چو خشنود باشد فروزان بود

از او یکزمان شیر و شهدست بهر   بدیگر زمان ، چون گزاینده زهر

بکردار دریا بود کار شاه   بفرمان او تابد از چرخ ، ماه

زدریا یکی ریگ دارد بکف   دگر درّ دارد میان صدف

زمان ، قدرت کوریست که نمیتوان در کارهای او هیچگونه خردی یافت . در واقع ، هرکـار او یك تصـادفـست . ازاین رو نیـز مـفـهـومِ بازی ، به آن اطلاق میشود . بازی ناب ، کاریست که هیچ قاعده و قانون و معنا و هدف ندارد . گاه نیکی و گاه بدی میکند ، ولی هردو ، هیچ حسابی ندارند . نه نیکی به گاهش میکند و نه بدی بگاهش . زمـان ، مهر و داد نمیـشناسـد . گاه از روی بیخردی ، به کسی مهر میکند که سزاوار مهر نیست ، و گاه از روی بیـخرد ی به کسی که تا آنی پیش مهر ورزیده ، بی هیچ بهانه ای ، بی مهری میکند . سرکشی و طغیان در برابر چنین قدرتی ، بکلی بی ارزش و بی نتیجه است . از این رو در پایان شاهنامـه ، « بردباری » ، از برترین فـضلتـهـای اخلاقی شمرده میشود . زمان ، مفهومِ « پاداش عمل » یا « آفرین گفتن به فرّ » را نمیـشناسد . فرّ ، به کسی مـیدهد کـه هیـچگونه سـزاواری به قـدرت ندارد ، وازکسی مـیگیـرد که سزاوار به قـدرتست . وارونه مفـهـوم فرّ ، در داسـتـان

جمشید در شاهنامه و در زام یشت اوستا . وقتی زمان ، کسی را بر میگزیند ، دلیل شایستگی و سزاواری او نیست ، بلکه بیان پوچی و بی معنائیست . حکمت این دوره که بر پایه مفهوم زمان استوار است ، با حکمت اسلامی در درك مفهوم درد و شرّ متفاوتند ، با آنکه ویژگیهای مشترك نیز با هم دارند .
مثلا در داستان ایوب در تورات ، خدائی که بر جهان حکومت میکند باید عادل باشد ، پس وجود ستم در مورد ایوب ، ایمان او را به وجود خدا متزلزل میسازد . در زمانگرائی ، که در دوره ساسانی جهان بینی متداولی شد ، آنکه برجهان و کشور حکومت میکند ، محاسبه نا پذیر است ، و مهر وداد و نیکوئیها و آزار هایش از روی خرد نیستند . داد نیافتن در برابر کردار نیکوی خود ، سبب بی ایمانی به خدای زمان نمیگردد ، بلکه بیشتر سبب تائید وجود او میگردد . بدینسان ، اندیشه و گفتار و کردار نیك ، همه بی ارزش و پوچ میشوند . پیکار با اهریمن ، که در الهیات زرتشتی ، نقش اساسی در اجتماع و سیاست بازی میکرد ، بکلی از اعتبار میافتد . نه تنها مفهوم اصیل فرّ ، معنایش را از دست میدهد و مسخ میگردد (که هنوز به همان حالت باقی مانده است) ، بلکه آفرین گوئی مردم نیز دیگر ، بازتاب فرّ نیست . جامعه نیز ، برعکس جامعه پهلوانی در آغاز ، در ارزشیابی اعمال و افکار ، همانند زمان ، رفتار میکند . بدین سان ، نام و آوازه ، پوچ میشوند . در داستان سیاوش ، پهلوان برای فضیلتش و فرّش ، دیگر نه از دوست (پدرش) و نه از دشمن (افراسیاب) آفرین میشود ، ولی پهلوان ، هنوز به ارزش گوهری و ذاتی هنر یا فضیلت ، اهمیت میدهد . برای او حتی اگر کسی نیز به عمل نیك آفرین نگوید ، نیکوئی بخودی خودش ، هنوز ارجمند است . هنو کردار نیك ، معنائی بخردانه دارد . ولی با پیدایش جهان بینی زمانگرائی ، کردار و گفته و اندیشه فرد ، این ارزش ذاتیشان را از دست میدهند . فرهنگ زنده پهلوانی ، با آمدن حکمت ، بکلی از میان رخت بر می بندد .
داستان رفتن انوشیروان به شکار (خشم گرفتن نوشین روان بر بوذرجمهر و بند فرمودنش) که در زیر آورده میشود ، ساختاری همانند خوان اول و خوان سوم

هفتخوان رستم دارد ، و از تفاوتهای آن دو میتوان تفاوت این دومنش را که « منش پهلوانی » و « منش حکیمانه » باشد ازهم باز شناخت ، که یکی نماد روان جوان ایرانست ، و دیگری نماد پیر شدگی و خود باختگی ایران .
در خوان نخست ، رستم پس ازآنکه شکار گور میکند میخوابد و هنگام آرامشش ، شیری میآید و رخش که همراه رستمست ، با او میجنگد . همچنین در خوان سوم ، رستمست که خفته است ، و اژدها میآید و رخش سه بار میکوشد رستم را از خواب بیدار سازد ، تا بار سوم رستم بپامیخیزد و در این نبرد با اژدها ، این رخشست که در واقع ، اژدها را نابود میسازد .
در داستان انوشیروان و بزرگمهر ، با آنکه انوشیروان بشکار میرود ، نخجیری پیش نمیآید که شکار کند ولی انوشیروان هم مانند رستم میخوابد ، و هنگام خفتن مرغی میآید ، واز بند بازوی او ، همه گوهران را میخورد ، و بوذرجمهر محو در تماشای این واقعه شگفت انکیز میشود ولی خاموش مینشیند و کوچمترین کاری نمیکند (نه شاه را بیدار میسازد ، ونه خودش مرغ سیاه را میراند نه او را میکشد) ، و فقط از کارِ « گردان سپهر » فرومیماند (اعجاز زمان را می بیند) و سپس روی همین خاموشی بزندان افکنده میشود و در پایان بفرمان انوشیروان نا بینا ساخته میشود ، ودر پایان همین بزرگمهر ، کارستمکارانه انوشیروان را یك « بودنی کار » میشمارد ، که جای هیچگونه عذاب وجدان و پشیمانی ندارد . دراینجا بزرگمهر در برابر انوشیروان ، همانند رخش برای رستمست . حکیم چشم شاهست ، همانسان که رخش ، چشم بیدار رستمست . در داستان هفتخوان ، خفتن رستم در خطرگاهها ، نشان یقین و آرامش او در برابر خطرهاست ، و در انوشیروان ، بیان بیخبری و غفلت . در حالیکه رخش ، کاملا پرتکاپو و پیکار جو است ، در اینجا بوذرجمهر ، فقط به نقش تماشاچی بودنش اکتفا میکند ، و در پیش آمد ، با عمل خودش ، شرکت نمیکند .بطور کلی ، بزرگمهرِ حکیم ، به کردارِ « تماشاگر و چشم شاه » ، همراه شاهست ، نه به کردار شکارچی که خود شکار کند . حکیم ، با وجودیکه خرد دارد و می بیند

، ولی نیرو ندارد . شاه که نیرو دارد ، درخوابست و خردش کار نمیکند . در هفتخوان رستم ، هم رستم و هم رخش ، شکارگر ند ، و هر دو دست در کار دارند ، رستم ، به هیچ روی نمیتواند ، رخش را از همکاریش باز دارد . در هفتخوان رستم ، هم پدیدار شدن شیر و هم پدیدار شدن سه باره و ناگهانی اژدها ، نشان خطر کلی وجودی او هستند ، درحالیکه در داستان انوشیروان ، فقط مرغ سیاه در ظاهر، آسیب به زینت او میزند و هیچ گونه خطر وجودی برای انوشیروان یا بوذرجمهر در میان نیست .
اکنون گوش بسراینده بزرگ ایران فردوسی میدهیم :

چنان بد که کسری بدان روزگار   برفت از مداین ز بهر شکار
همان راند با شاه ، بوذرجمهر   زبهر پرستش ، هم از بهر مهر

(نه برای شرکت در شکار ، بلکه برای خدمتگری به شاه (برای پرستندگی) همراهی حکیم با شاه ، استوار برفلسفه ایست که حکمت ، از حکومت دارد. ارسطو هم ، در شرفنامه نظامی،حکیم اسکندر است که باید همراهش باشد)

زهامون بر مرغزاری رسید   درخت و گیا ، آب و هم سایه دید
فرود آمد از بارگی ، شاه ، نرم   بدان تا بیاساید از راه گرم

هنوز شاه شکاری نکرده ، به اندیشه آسایش در زیر سایه درختی میافتد

ندید از پرستندگان هیچ کس   یکی خوبرخ ماند باشاه و بس
بخفتت اندر آن سایه گه شهریار   نهاده سرش مهربان بر کنار
همیشه ببازوی داننده بر   یکی بند بازو ، بُدی پرگهر
زبازوش بگسست آن بندِ سخت   بیفتاد نزدیك بالین تخت

(بازوبند بدون هیچ علتی ، گسسته میشود و بزمین میافتد . البته بازوبند ، چنانچه در داستانهای مختلف شاهنامه میاید ، نشان هویت شخص است)

فرود آمد از ابر ، مرغ سیاه   بپرید تا پیش با لین شاه
نگه کرد و این بند بازو بدید   سر بند آن گوهران بر درید
چو بدرید گوهر ، یکایك بخورد   همان درّ خوشاب و یاقوت زرد
بخورد و ز بالین او بر پرید   همانگه ز دیدار شد نا پدید

بوذرجمهر ، فقط نظاره میکند ، و کوچکترین پرخاشی به مرغ سیاه نمیکند و از بیدار کردن شاه از خواب نیز میپرهیزید .حکیم با آنکه چشم بیدار شاهست ولی از بیدار کردن شاه میترسد . رخش هم در خوان نخست از بیدار کردن رستم از خواب ، میپرهیزد ، ولی خود ، بی سر و صدا ، کاری را که رستم باید بکند انجام میدهد تا رستم با آرامش بخوابد و

چو بیدار شد رستم تیز چنگ   جهان دید بر شیر درنده تنگ
چنین گفت با رخش ، کای هوشیار   که گفتت که با شیر کن کارزار
اگر تو شدی کشته بر دست اوی   من ، این ببر و مغفرِ جنگجوی
چگونه کشیدم بمازندران   کمند و کمان ، تیغ و گرز گران
سرم گر زخواب خوش آگه شدی   ترا جنگ با شیر کوته شدی
بگفت و بخفت و برآسود دیر   گو نامبردار و گرد دلیر

به چنین یاری در هرخطری میتوان پشت کرد و باز به آسایش خود ادامه میدهد ولی واکنش بزرگمهر ، چشم بیدار انوشیروان ، دیگر گونه است ،

دژم گشت از آن کار ، بوذرجمهر   فروماند از کار گردان سپهر

از بازی بیقاعده و ناگهانی زمان ، به شگفت میافتد و اورا عجز فرامیگیرد

بدانست کامد بتنگی ، نشیب   همان روز رنجست و گاه فریب

وقتی انوشیروان از خواب بر میخیزد ،بوذرجمهر را پریشان می بیند

چو بیدارشد شاه و اورا بدید   کز آنسان همی لب بدندان گزید
ببازو نگه کرد و گوهر ندید   یکی آشنا را زلشگر ندید
گمانی بدان بود که اورا بخواب   خورش کرد بوذرجمهر از شتاب

سوء ظن به بوذرجمهر میبرد ، که در واقع برترین کس مورد اعتماد اوست .

بدوگفت کای سگ ، ترا این که گفت   که پالایش طبع بتوان نهفت

انوشیروان خشمگین میشود و « بکس تا درکاخ ، نگشاد چشم » . درست در شکار ، اعتماد خود را به بزرگترین حکیم و چشم جانش از دست میدهد و در واقع با دست خود ، خودرا کور میسازد .
و سپس بوذرجمهر را بزندان میاندازد ، و در پرسش از احوال او در زندان ،

بوذرجمهر ، پاسخهای حکیمانه میدهد ، ولی شاه آن پاسخها را در نمی یابد . و بی هیچ تناسبی با پاسخهای او ، اورا مجازات میکند و با هر پاسخی اورا بیشتر شکنجه میدهد و درپایان اورا کور میسازد .

در واقع هفتخوان انوشیروان با چشم بیدارش بزرگمهر ، وارونه هفتخوان رستم ، به نابینائی بزرگمهر میانجامد . در زبان هفتخوان رستم ، رستم ، چشم رخش راکه نگهبان جان اوست کور میکند ، و طبعا دست از رسالتی که در هفتخوان دارد میکشد .ولی رستم ، در هفتخوانش ، چشم شاه و سپاهیان ایران را روشن میسازد . و در این هفتخوان ، چشم پهلوان حکمت ، از شاه ، کورساخته میشود . و بنا بر اندیشه هائی که در پیش آمد ، شاه ، زمانست ، یا به سخنی دیگر ، قدرت مطلق ولی کور است ، و شاه ، سریست بر تن جهان و ملت ، و طبق عبارت « خرد ، چشم جانست چون بنگری » ، خردمند که حکیم باشد ، چشم شاه و به طور کلی چشم ملت میباشد ، و اکنون ، خود شاه بدست خودش ، چشم بزرگمهر را که چشم خودش باشد کور میسازد . و چون او زمانست و کور هست ، طبق ضرورت منطقی ، نمیتواند بینائی و چشم را (جکیم را) تحمل کند . این داستان بیان آنست که شاه با همه احترامش به حکیم و حکمتش ، به پند و اندرزهایش که محتوای حکمتش هستند ، در عمل رفتار نمیکند . ضرورت تئوری سیاسی ، استوار براین است که « قدرت کور » ، که شاه و حکومت باشد ، باید به « حکیم بینا که چشم حکومت و اجتماع است » تکیه کند ، و در واقع حکیم بینا ، عصاکش شاه کور باشد .

ولی در واقع این نظریه سیاسی که همیشه در شاهنامه تکرار میشود ، پیامد وارونه دارد ، چون قدرت مطلق ، آگاه از کوریش نیست ، ودرست عصاکش خودرا میکشد ، و در واقع ، چشم خودش را بدست خودش کور میسازد .

جدا کردن « مجری و عامل = شاه » از « قدرت تفکر = حکیم » ، جدائی « کردار و کار» از« خرد و اندیشیدن » ، که بر ضد تئوری اصلی پهلوانی بود ، پیامد بدست گرفتن قدرت و سلطنت از کسانی بود که به معنای اصلی ، دیگر فر نداشتند ، چون فرّ ، نتیجه اعمال جوشنده از خرد بود . این شاهان و

قدرتمندان ، قدرت داشتند ، ولی خرد کاربند جمشیدی را دیگر نداشتند . برای چاره این وضعیت ، تئوری حکمت ، که « پیوند حکمت با قدرت یا حکیم با شاه باشد » پدید آمد . دستور خردمند و شاه بیخرد ، راه حلی بود که پارگی عمل از خرد رابایدچاره کند . تا شاهان بی فر ، با داشتن دستوران خردمند ، از سر ، فرّ پیدا کنند .

و این راه حل « عصا کشی شاه از حکیم » برای فریب مردم از فرّ داشتن شاه ، حتی در همان آغاز شاهنامه ، به داستان طهمورث ، تزریق میشود که با داستان بعدیش که داستان جمشید باشد بکل در تضاد است . جمشید ، خود میاندیشد و خود عمل میکند ، و عملش پیامد مستقیم اندیشه اش هست و این اندیشه اصیل پهلوانیست .عمل باید مستقیم و بلافاصله از اندیشیدن بجوشد و بتراود . اینکه یکی بیندیشد ، و دیگری عمل بکند ، گسستن عمل از اندیشیدن است و این با فلسفه « عمل به هنگام » پهلوانی نا هم آهنگست .

در داستان طهمورث ، برای نخستین بار ، تئوری « حکیم ، به عنوان چشم شاه » تزریق میشود . در واقع با این تئوری ، اسطوره کهن را دست کاری کرده اند ، و در اصل ، نه تنها در اسطوره ، چنین چیزی نبوده است ، بلکه اسطوره های اصلی طهمورث برضد این اندیشه میباشد ، و نمودار « خویشکاری طهمورث » یعنی فرّ خودجوش اوست ، که باید در گفتگوئی دیگر به آن پرداخت .برای نشان دادن « دستکاری داستان طهمورث » ، تا ضرورت حکمت و حکیم، برای شاهان و مردم ، آشکار گردد ، و مسئله بی فر بودن شاهان و ضرورت فر داشتن برآی حقانیت به حکومت داشتن ، حل گردد ، چند بیت از داستان طهمرث در شاهنامه را میآوریم :

مراورا یکی پاک دستور بود ‌‌ ‌ که رایش ، ز کردار بد ، دور بود
گزیده بهر جای و ، شید اسپ نام ‌ ‌ نزد جز به نیکی بهر جای گام
همه روز ، بسته ز خوردن دولب ‌ ‌ به پیش جهاندار ، بر پای شب
همان بر دل هر کسی بوده دوست ‌ ‌ نماز شب و روزه ، آئین اوست
سرمایه بد ، اختر شاه را ‌ ‌ وزو بند بد ، جان بد خواه را

همه راه ، نیکی نمودی بشاه   هم از راستی ، خواستی دستگاه
چنان شاه پالوده گشت از بدی   که تا بید ازو فره ایزدی

باید اشاره وار یاد آور شد که چون حکیم در ایران در آغاز ، از میان موبدان برخاسته است ، خوان ناخواه ، حکمت در آغاز ، آلودگیهای موبدی و علوم الهی (تئولوژی) را دارد .اینست که در این داستان در واقع ، حکیم ، موبد هم هست . ولی آهسته آهسته ، حکمت ، از الهیات ، مستقل میشود ، چون در طبیعت باهم ، هم آهنگ نبودند .

برداشت شاهنامه از دید حکمت ، سبب تغییر یابیهای کلی در اسطوره های شاهنامه میشود ، و با اولویتی که حکیم می یابد ، در همان آغاز شاهنامه ، این حکیمست که بنیادگذاردین میشود ، و برای نخستین بار ، بنیاد « نماز شب و روزه » را میگذارد ، و اوست که در واقع کار پیغامبری را با خود آغاز میکند ، بی آنکه آنرا نسبت به خدا بدهد . این اشاره ای کوتاه بدانست که یك حکیمست که بنیاد دین را میگذارد ، نه یك پیامبر . البته با این اندیشه میتوان معنای دین را در شاهنامه بهتر شناخت . و در داستانی دیگر که در شاهنامه میآید ، « حکمت یونان » را از زمره ادیان میشمرد . بدینسان میتوان دید که در شاهنامه ، دین همان معنائی را که ما از دین داریم ندارد . در داستان دستور طهمورث (که حکیمست)دین ، یك نقش حکمتی دارد ، و زاده خرد خود انسانست و سرچشمه ای خدائی ندارد . ولی ما اکنون این موضوع را مورد پژوهش قرار نمیدهیم .

بنیاد گذاری فرّی ، از خود و خرد خود ، سرچشمه میگیرد ، طبعا بواسطه یك حکیم ، شاه نمیتواند بطور عاریه فر بیابد . ولی آنچه اکنون باید مورد توجه قرار گیرد ، همین « با فر شدن شاه با میانجی دستور وحکیم » میباشد .آنگاه که شاه ، به خودی خودش نمیتواند فرّ پیداکند ، نیاز به دستوری است که با خرد ش بنیاد دین بگذارد ، و با پارسائی خود ، شاه را کم کم چنان پالوده سازد که فرّ پیدا میکند ، البته به این فر ، دیگر نمیتوان فرّ کیانی گفت .این مفهوم فرّ در داستان طهمورث بکلی بر ضد مفهوم فریست که

در داستان بعد ، که داستان جمشید باشد ، می آید . فرّ جمشیدی که فرّ اصیل است ، زاده مستقیم خرد و خواست و کرده های اوست ، و به هیچ روی فرّ نیست که حکیمی و دیگری به او بدهد که در ست برضد مفهوم فرّ است .

در داستان طهمورث ، فری که طهمورث می یابد ، فریست که بواسطه حکیم و خردش و پارسائیش می یابد ، و البته در شاهنامه موبد هم بنام ایزد ، فرّ میدهد ، ولی هر دوی این فرّ ها ، فرّ ی نیستند که از خرد و کردار و گفتار خود شاه میجوشید . فرّ ایزدی ، فری بود که موبد ، به شاه بی فر ، میداد ، البته شرط چنین فر یابیها بود ، که « شاه بی خرد » ، به اندرزهای حکیم باخرد ، گوش بدهد ، و یا به موبدو دانش ایزدیش احترام بگذارد . ولی با رسیدن مرد بی فر ، به قدرت ، دیگر گوشش برای شنیدن پند و اندرزو یا دانش ایزدی کر میشد .

پیوند « حکومت » با « خرد » ، در این نظریه سیاسی ، همان پیوند « زمان » را با « خرد » پیدا میکند . و در این دید ، زمانه ، نه تنها شکار ناشدنیست ، و آنچه را هیچگاه نمیتوان شکار کرد ، زمانه است ، بلکه این زمانست که خرد و خردمند را شکار میکند . این « زمان بیخرد و کور که بی هدفست » ، خطر سیر عمل را معین میسازد، نه خرد . عمل کننده ، میتواند یك هدف اخلاقی و خردمندانه داشته باشد ، و میتواند بکوشد که یك هدف اخلاقی و خردمندانه به عملش بدهد ، ولی عمل کردن طبق آن ، سودی ندارد ، چون عمل ، بازیچه زمان و قدرتست .

اینست که بوذرجمهر ، با دیدن مرغ سیاه ، که گوهرها ی بازوبند انوشیروان را پیش چشمش میرباید ، کو چکترین دخالتی در آنچه روی میدهد نمیکند ، و با دلهرگی و تیمار آنرا مینگرد، چون هر کاری ، پیکار با زمانست . برعکس ، پهلوان در « اندیشیدن و کردن به هنگام » ، ابتکار آن را داشت که ازهر « تصادف کوری » ، یك « پیش آمد با راستا و سوئی » بکند .در واقع ، هر تصادفی را ، از تصادفی بودن (یا پوچ و بی راستا بودن) ، نجات میداد . « تصادف » را فوری میشناخت ، و خرد توانا برای اندیشیدنِ چابك و تند در

«آن » داشت ، و میتوانست از تصادف ، با بینش (فراست) عقاب آسایش ، بهره ببرد (تصادف را که آویخته در زمان و مکان بود ، شکار کند) . و بهره بردن از تصادف (شکار کردن آن ، شکار کردنِ پیش آمد) چیزی جز راستا و سو دادن به پیش آمد ، نبود .

نه تنها حکیم ، خود هرگز بشکار نمیرود ، بلکه حتی انوشیروان که برای شکار بیرون آمده است ، شکاری نمیکند ، بلکه مرغ سیاهِ (سپید در بندهشن نشان معرفت است ، و طبعا سیاه نشان بیخردیست) زمانه ، گوهر بازوبند انوشیروان (آنچه سرچشمه قدرت و هویت او بود)را پیش چشم بوذرجمهر از دارنده قدرت میرباید . تصادف ، در اینجا ، بوذرجمهر را ، که تجسم خرد باشد ، شکار میکند . برای پهلوان ، زندگی ، مسئله چیره شدنِ خردِ جوشنده و بیواسطه آن به آن به تصادفها ، به شگفتیها و خطرها و آنچهِ غیر منتظر است ، بود . تصادف های آنی و ناگهانی ، فقط نیاز به چشمی دارند که بی فاصله و واسطه زود می بیند . هر میانجی ، بندیست بر بال بینش عقاب آسا . معرفت پهلوانی ، حکمت را که شالوده اش بر میانجیگریست ، نمی پذیرد . میانجی شدن حکیم میان قدرتمند کور و واقعیات و اتفاقات ، آهستگی و « دیر بینی » در معرفت میآورد . معرفت سیاسی ، نیاز به سرعت و بی فاصلگی و بیواسطگی دارد که با یك دید ، خود ببیند . کور ، نمیتواند از دید ی که عصا کشش دارد ، هدف تیز رو را آماج قرار دهد .

این « هنگام شناسی و هنگام کاری و هنگام اندیشی » ، برای پهلوان ، چیره شدن بر زمان ، در هر « عملی از زمان » بود . بی قاعده و بی معنا و بی خرد بودن ، درست در اثر « ناپیوستگی اتفاقات و کارها به همدیگر » معین میگردد . زمان ، کارهای آنی و تصادفی و ناگهانی ، یا به عبارت دیگر « بازی ناب » میکند . پهلوان با این کارهای بیقاعده و بی معنا و « ناپیوسته به پیش و پس » روبرو بود ، از این رو نیز بود که چشم تیز بین و به هنگام بین داشت ، و بینا ساختن کیکاوس و سپاهیان ایران ، با خون جگر دیو سپید ، یافتن همان چشمیست که در دین یشت ، به کرکس که در آن گاه ، یك مرغ

اهورامزدائی شمرده میشده ، نسبت داده شده است ، که یك قطعه گوشت را از راههای دور با یك دید می بیند . پهلوان ، چشمی را لازم داشت که تیز بین و دوربین و « بینا در تاریکی » و ناگهان بین باشد ، نه یك تئوری یا یك آموزه دینی ، یا یك دستگاه فکری یا پندهای حکمتی . پهلوان نمیتوانست بر پایه معیارهای ثابت و جزمی ، داوری کند ، چون آنچه پیش میآمد ، بازی بود ، یا بسخنی دیگر ، قاعده و خرد و معنا نداشت . مسئله پهلوان ، چیره شدن بر کار های زمان در هر آنی بود ، نه بر خود با زمان در کلیتش . پهلوان میتوانست هر آنی یا هر تصادفی را شکار کند ، از این رو این شکار، دو رویه متضاد داشت ، این تصادفی که او به شکارش میرفت ، تجسم « زمانه شکارچی » بود که درست در پی پهلوان ، برای شکار او بود . او گور را شکار میکرد ، ولی زمانه ، به شکل شیر یا اژدها ناگهانی بشکار او میآمد تا اورا ازهم بدرد .

در جهان بینی که « عمل به هنگام » ، شیوه عمل باشد ، هر عملی انفرادیست ، و هر عمل انفرادی ، نیاز به تصمیم گیری جداگانه ، و اندیشیدن جداگانه و مستقیم و بلافاصله و برق آسا دارد ، و عملی نیست که بتوان طبق قاعده های کلی(جهان بینی یا آموزه ای یا مکتب فلسفی) یا قاعده های تك تك (پندو اندرزحکمت) شمرده ولی ثابت و سفت که استوار بر تکرار آزموده هاست (و بیان شباهت و همانند بودن وقایع ، طبعا وجود قاعده و قانونمندیست) کرد . با قبول « چرخ بازیگر » ، تنها امکان عمل ، عمل ابتکاری و نابغانه است . جوشش مستقیم و برق آسا و بی واسطه ،در هنگام ضروریست و هیچگاه حکمت (که لِم های ریزه ولی کارساز یست که بیشتر در پیشه ها اعتبار دارد ، چون زندگی کردن ، پیشه کسی نیست و به پیشه ای کاهش نمی یابد) را نمی پذیرد که همیشه با میانجی گریها و میانجیها کار دارد . با قبول بازی در اتفاقات و جریانات اجتماعی و سیاسی ، هنگامی اطمینان و امید به آینده ، در تاریخ هست که یقین به نبوغ و جوشش و آفرینندگی و لبریزی خود باشد . چون وقتی همه چیزها تصادفیست ، به

هیچ چیز نمیتوان خود را سپرد یا رها کرد ، وفقط باید به خود و جوشندگی نیروها از خود ، در هر هنگامی ، یقین داشت ، واین ویژگیست که در جهان بینیِ پهلوانی ، « آرامش » خوانده میشد ، و رستم در برابر همه خطرها ، همین آرامش را نشان میدهد ، مانند کوهی در برابر طوفانها ایستاده است .و در پایان شاهنامه بجای این ویژگی ، « آهستگی و آسودگی » میآید ، و اگر واژه آرامش هم بکار برده شود ، همان معنای آهستگی از او گرفته میشود . همانند آهستگی بوذرجمهر در برابر مرغ سیاهی که گوهر های بازوبند انوشیروان را فرو می بلعد که یك معنایش امروزه « بی تفاوتی یا لاقیدی » است . از آهستگی بوذرجمهری ، تا آرامش رستم ، یك جهان تفاوت و فاصله هست . « آرامش » ، نمایش حاکمیت برخود و پیرامون خود ، و یقین از خود و آمادگی برای عمل است ، و « آهستگی » ، بیان احتیاط و هراس از نزدیکی خطرهای پوشیده و ناشناسیست که میتوانند انسان را هر دم بازیچه خود قرار دهند و بی خبر به او بتازند و پرهیز از عمل است . و این آهستگی ، وارونه آرامش ، بر میانجیها (پرده ها ، وسائط) میافزاید ، تا خطر بلافاصلگی بکاهد ، تا درنگ کافی برای دیر اندیشیدن و پرهیز از اندیشیدن باشد . تفکر پهلوانی ، بر شالودهِ « بازی چرخ » از سوئی ، و « نبوغ خود » در رویاروئی با آن ، از سوئی دیگر ، قرار داشت . و نبوغ و لبریزی ، به او احساس آنرا میداد که میتواند پهلو به بازیهای چرخ بزند .

و شعر مشهور در باره رستم که « نبدد ورا دست ، چرخ بلند » ، رجز خوانی و اغراق شاعرانه نبود ، بلکه یقین و آرامش بی اندازه او برخود ، در برابر زمان و بازیهای بی سر وبن و بیقاعده اش بود . ولی با نبودِ منش و گوهر پهلوانی ، و فرعی و حاشیه ای شدن فرهنگ پهلوانی در دوره ساسانیان ، از سوئی اخلاق موبدی (آخوندی ، و ازسوئی دیگر حکمت ، بر ایران چیره میشوند . با چیره شدنِ «حکمت بر شالوده زمان » ، و اخلاق موبدی (آخوندی) ، بر روان ملت ، ایران ، خانه کاغذینی شده بود که نیاز به یك نسیم ملایم داشت تا برگه هایش به هر سوئی بپراکند . فقط برای اینکه ،

اشاره ای کوتاه به علت شکست ایران در قادسیه بشود ، نیاز است که دو بیت از شاهنامه در باره سپهبد ایرانی ، رستم پور هرمز آورده شود :

که رستم بدش نام و بیدار بود   خردمند و گرد و جهاندار بود
ستاره شمر بود و بسیار هوش   بگفتار موبد نهاده دو گوش

این شخص در مرتبه نخست ، خردمند یعنی حکیم بوده است ، و سپس ستاره شمر بوده است که با چیرگی زمانگرائی در آن دوره ، ستاره ها را طبق فلسفه ای که آمد ، درك میکرده است و افزوده بر این دوگوشش همیشه به موبدان بوده است ، یا به عبارت دیگر ، آخوندی فکر میکرده است . آنگاه در نظر بگیرد که سعد وقاص در برابرش ، چه شیوه تفکری داشته است .

و همین رستم پور هرمز ، که بیش از آنکه بجنگد ، ستاره شماری میکرده است ، یقینِ باختن را پیشاپیش دارد . برداشت او از ستاره شماران و ستاره شماری غیر از برخوردیست که پهلوانان در آغاز شاهنامه ازآن دارند .

در جنگ میان کیخسرو وافراسیاب همین بیچارگی ستاره شماران را نشان میدهد که با ستاره شماری ، هیچگونه پیش بینی درستی نمیتوانند بکنند :

ستاره شمر ، پیش دو شهر یار   پر اندیشه و زیجها بر کنار
همی باز جستند راز سپهر   بصلاب تا بر که گردد بهر
سپهر اندر آن جنگ ، نظاره بود   ستاره شمر ، سخت بیچاره بود

واز سوئی می بینیم که پهلوان ، دل به این ستاره شماریها نمیسپارد ، بلکه بیشتر ببازوی خود پشت میکند .آنگاه پشنگ به پدرش افراسیاب میگوید :

سپه را چه باید ستاره شمر   بشمشیرجویند مردان، هنر

ولی رستم پورهرمز، سردار جنگ در قادسیه ،خودش حکیمیست ستاره شمار،که حکم زمان را در باره شکست ایران ، پیشاپیش بطور قطعی میداند ، و برای برادرش نامه مینویسد و درآن به برادرش این پند بسیار حکیمانه را میدهد که : فوری ثروتت را جمع کن و به آذر آبادگان فرار کن . البته باید در نظر داشت که با رسیدن این نامه به پایتخت ، اشراف و مهان ایرانی با شاه ایران ، همه بار وبنه را می بندند ، تا پیش از رسیدن اعراب ، گلیم خودرا از

آب بیرون کشند ، اکنون میتوان دید که قادسیه نخست ، همانندی شگفت انگیزی با قادسیه دوم در زمان ما داشته است .

چو نامه بخوانی خرد را مران — بپرداز و بر ساز با مهتران
همه گرد کن خواسته هر چه هست — پرستنده و جامه های نشست (فرشها)
همی تاز تا آذرآبادگان — بجای بزرگان و آزادگان
همیدون گله هرچه داری زاسب — ببر سوی گنجور آذرگشسب

بشیوه پهلوانی ، مهتران و سران باید در قلب میدان نبرد و سپر تاخت دشمن باشند ، واکنون هنوز اعراب نرسیده ، هرکدام بسوئی در اندیشه گریزند .

مقایسه « داستان شکار رفتن انوشیروان با بزرگمهر » با « هفتخوان رستم » ، برای این تحـول ژرف روانی و اندیشگانی (پهلوانی به حکمت) بسـیـار ضروریست . و اینکه ناگهان در داستان شکار انوشیروان ، بی مقدمه واژه « چهارم » میآید ، و پرسش های انوشیروان و پاسخهای بزرگمهر ، ترتیب و توالی دارد ، میتوان گمان برد که داستان در آغاز شکل هفتخوان را داشته است . تجزیه و تحلیل و تفسیر این داستان بطور گسترده درجای دیگر دنبال خواهد شد .

بازوبند و مهره بر بازو و نشان سیاه بر بازو ، نشان گوهر و هویت پهلوان بوده است . در اینجا اشاره به دو نمونه میشود . ۱ ـ وقتی سهراب در میدان نبرد ، زخم سهمگین را می بیند ، و برستم میگوید که پدرم رستم از تو کین مرا خواهد گرفت ، میگوید که مادرم یك مهره از پدرم بر بازوی من بسته است :

مراگفت کاین از پدر یادگار — بدار و ببین تا کی آید بکار
چو بگشاد خفتان و آن مهره دید — همه جامه بر خویشتن درید

همچنین وقتی گیو ، کیخسرو پسر سیاوش را می یابد :

بدوگفت گیو ای سر سرکشان — ز فرّ بزرگی ، چه داری نشان
نشان سیاوش پدیدار بود — چو برگلستان ، نقطه قار بود
تو بگشای و بنمای بازو بمن — نگه کرد گیو آن نشان سیاه
برهنه تن خود بنمود شاه — نگه کرد گیو آن نشان سیاه
که میراث بود از کیقباد — درستی بدان بد کیانرا نژاد

درواقع وقتی مرغ سیاه زمان،گوهر بازوبندش رامیبلعد، انوشیروان، فرّو بزرگی خود و سلسله پادشاهی ساسانیان را ازدست میدهد.برای پیکاربازمان،چشم خرد خود را کورمیکند

چرا در شاهنامه ، سخنی از « حقیقت » نیست ؟

چرا پهلوان وجوانمرد ، با حقیقت ، کار ندارند ؟

« راستی » ، از « حقیقت » ، بی نیاز است

در شاهنامه ، هیچگاه واژه حقیقت یا « آشا » پیش نمی آید ، درحالیکه « آشا یا حقیقت » ، واژه ای بوده است که هم فردوسی و هم پهلوانان اسطوره ، با آن آشنا بوده اند .ما در شاهنامه ، با جهان بینی ویژه ای روبرو میشویم که با جهان بینی دینی، بکلی فرق داشته است .دراین جهان بینی،« راستی » ، نقطه میانه بوده است ، و در جهان بینیِ دیگری « آشا یا حقیقت » ، نقطه میانه بوده است ، و باحتمال قوی ، سپس موبدها کوشیده اند این دو را ، به سود آشا ، باهم بیامیزند، و اصالت و استقلال را ازمفهوم « راستی » ،گرفته اند .جهان نگری و شیوه زندگی و انـدیشیدن پهلـوان ، بر شالـودهِ مفـهـوم « راستی » است ، نه آشا یا حقیقت . در واقع ، شاهنامه ، « نیـرومـند نامه » است ، نـه « حقیقت نامه » ، و « زنیرو بود مرد را راستی » ، بیان گوهر زندگانی پهلوانیست . « راستی » ، شکوفائی و سر شاری و لبریزی « نیروی جوشندهِ جوانی » است . همان جوشندگی، که در عبارت « که خورشید را چون توانی نهفت » ، بهترین عبارت خودرا یافته است ، و بارها در شاهنامه

تکرار شده است جوان ، راست « هست » . و به همین علت نیز تصویر انسان ، نزد ایرانیان « سرو سهی » بوده است . واژه سهی ، دو معنا دارد ، یکی « راست » و دیگری « تازه و جوان » ، سرو سهی ، هم نماد راستی است ، و هم نماد جوانی و نیرومندی .

راستی، از پدیده جوانی و نیرومندیِ جوشنده ، جدا ناپذیر است . انسان ، سرو یست سرفراز و جوان ، و سرو ، همیشه « پایدار » است ، و باد و باران و سرما، به او گزندی نمیزنند ، و پیوند مفهوم « جوانی » ، با مفهوم « آرامش » هست ، که بافت مفهوم « راستی » را معین میسازد . و چه بسا توازی مفاهیم اضداد باهم ، معنای یك مفهوم را روشن میکنند : (جوانی ، نیرو ، راستی ، ..) با (پیری ، کاستی و سستی ، کژی ...) مفاهیم متضاد و موازی باهم هستند .

زنیرو بود مرد را راستی   زسستی ، کژی آید و کاستی

سپس ، در دوره ساسانیان ، موبدان میکوشند که راستی را مساوی با « دانش ایزدی یا الهیات و کتاب مقدس » بگیرند ، و مشتبه سازی « راستی » با «حقیقت » ، از تلاش برای عینیت دادن این دو باهم ، آغاز میشود .

در این گفتار خواهیم دید که در شاهنامه مفهوم « راستی » ، بجای حقیقت نمی نشیند ، و جای مفهوم حقیقت را غصب نمیکند ، بلکه پهلوان ، نیاز به مفهوم حقیقت ندارد ، نیاز به ایمان به حقیقت هم ندارد . چنانکه خواهیم دید ، راستی و حقیقت ، پاسخ به دو گونه نیاز متضاد در انسان هستند .

برای پهلوان ، مسئله بنیادی ، راستی است ، نه حقیقت ، و این سنتی ا ست دیر پا ، که در آئین جوانمردی در دوره اسلام نیز بجای میماند ، و سراسر مدارائی و تسامح عقیدتی و دینی و فکری پهلوان و جوانمرد ، از همین مفهوم دامنه دارِ « راستی» ، سرچشمه میگیرد ، و برعکس ویژگیهای جزمیت و نامدارائی و انحصار طلبی و سختدلی از مفهوم حقیقت بر میخیزد.

مفهوم راستی در پهلوانی و جوانمردی ، مسئله حقیقت را در رفتار انسانی ، بطور کلی فرعی و جنبی میسازد . « راستی » در شاهنامه ، یك هنر یا

فضیلت یا نیکوئی یا تقوا نیست ، بلکه گوهر و جانِ همه هنرها و فضیلت هاست . ومسئله بنیادی راستی ، وارونه آنچه امروزه ما میفهمیم ، مسئله « راست گفتن » نیست ، بلکه مسئله « راست بودن » هست . راست گفتن و نگفتن ، مسئله گاه گاهست و بیشتر « عملی موقتی و سطحی » میماند.

ولی راستی در فرهنگ پهلوانی ، با گوهر و بود انسان ، و با گوهر و بودِ جوان ، کار دارد . با وعظ کردن و اندرز دادن که راست بگوئید ، نمیتوان مردم را راستگو و « راستبود » کرد ، بلکه مردم باید جوان و نیرومند شوند ، تا راست باشند . بر ضد سستی وجودی و درونی و فکری ، راست گفتن ، خود یك دروغ وکژیست است . راست گفتن باید از راست بودن ، بترواد . راست بودن ، با « پایداری و آرامش در هنگام خطر » ، کار دارد . « به هنگام ، راست بودن » ، هنر و فضیلت است .

پهلوان ، به هنگام ، یا به عبارت دیگر ، آنگاه که خطر نابودی در میانست ، دلیری میکند و آنچه بودنیست(ضروریست) ، میگوید و این راستی است . و این وضعیتیست که درروياروئی با قدرت ، پیش میآید . در پادشاهی ضحاکست که :

هنر ، خوار شد ، جادوئی ارجمند   نهان ، راستی ، آشکارا ، گزند

(اینجا ،گزندو آزاری را که ضحاك به جان میرساند،متضاد با راستی میداند)

و چنین گاهیست که « هنگام » راست بودن ، و راست گفتن است .و در داستان ضحاکست که « هنگام » راست باشی و راست گوئی ، مشخص میگردد . ، وقتی او تعبیر خواب هولناکش را از موبدان میخواهد ، ویژگیهای چنین هنگامی ، نشان داده میشود . برای بازگفتن راست ، از بیم ضحاك که « سخن کس نیارست کرد آشکار » ، باید « زجان دست شست » تا راست بود .

لب موبدان خشگ و رخساره زرد   زبان پر زگفتار و دل پر زدرد
که گر « بودنی » باز گوئیم ، راست   شود جان بیکبار و جان بی بهاست
وگر نشنوند بودنیها درست   بباید هم اکنون زجان دست شست

سه روز اندرآن کار شد روزگار   سخن کس نیارست کرد آشکار
بروزچهارم بر آشفت شاه   بدان موبدان ِ نماینده راه
که گر زنده تان دار باید بسود   وگر بودنیها بباید نمود
همه موبدان ، سر فکنده نگو   بدو نیمه دل ، دیدگان پر زخون
ازآن نامداران بسیار هوش   یکی بود ، بینا دل و راست کوش
خردمند و بیدار و زیرك بنام   ازآن موبدان ، او زدی پیش گام
دلش تنگتر گشت و ، بی باك شد   گشاده زبان ، پیش ضحاك شد
بدوگفت پردخته کن سر زباد   که جز مرگ را کس زمادر نزاد

دیده میشود که راستی ، بی باکی و گشاده زبانی در رویاروئی با خطر میخواهد . راستی در برابر تهدید به « زنده به دارکردن » ، هنگامیست که همه بزرگان ، سر بزیر میافکنند، و دیدگانشان پر ازخونست ، و قدرتمندخشمناك و بر آشفته ، آماده برای هر گونه شکنجه گریست . راستی ، آشکار کردن ، آنچه در نهان ، بودنیست ، میباشد . ضحاك در اینجا راستی را که بسود اوست ، با زوراز موبدان میطلبد ، و درست همین راستی راهست که موبدان میترسند بگویند ، چون میخواهند از پیدایش آنکه اورا از قدرت سرنگون خواهد ساخت خبری به او ندهند . ولی قدرتمند ، راستی را که به زیان اوست ، نمیخواهد بشنود ، و سران کشور و مشاورانش و وزرایش همیشه وارونه اش را به او میگویند ، و همیشه وارونه اش را به ملت میگویند . ضحاك میخواهد که این رجال دولتی ، گواهی رسمی بدهند که او همیشه فقط کار نیك میکند ، واین درست موقعیست که مردم ، فقط ازاو اعمال بد و آزار دهنده و بیداد می بینند . ضحاك ، در گواهی دادن آشکار و رسمی این مهترانست که گرد او را گرفته اند ، بی شکیب است .واکنون هنگام راست گفتن است . ضحاك از همین روسای حکومتیش میخواهد :

بباید برین بود همداستان   که من نا شکیبم برین داستان
یکی محضر اکنون بباید نوشت   که جز تخم نیکی ، سپهبد نکشت
نگوید سخن جز همه راستی   نخواهد بداد اندرون ، کاستی

زبیم سپهبد ، همه مهتران   بدان کار گشتند همداستان
در آن محضر اژدها ، ناگزیر   گواهی نبشتند برنا و پیر

مهتران کشور ، بطور رسمی و آشکار (در رسانه های عمومی) ، گواهی به نیکی و راستی و داد ضحاك میدهند . وضحاك از آنها میخواهد که این نقش را بازی کنند .ملت را در کردار او بفریبند .از آوازه بزرگی و مهتری ِخود ، برای فریب دادن ملت استفاده ببرند .در این «هنگامست » که کاوه میخروشد ، و راست را میگوید . باید راست بود ، تا بتوان راست گفت . آنکه سست است و کژ میاندیشد ، و نیرو ندارد تا به خود و از خود باشد ، نمیتواند راست بگوید

خروشید و زد دست بر سر زشاه   که شاها منم کاوه داد خواه
بده داد من ، کآمدستم دوان   همی نالم از تو ، برنج روان
اگر داد دادن بود کار تو   بیفزاید ای شاه مقدار تو
زتو بر من آمد ستم بیشتر   زنی بر دلم هر زمان بیشتر

و تنها این کاوه است که علیرغم مهتران کشور ، که گرداگرد مرکز قدرت جمع هستند ، راست میگوید . همه مهتران ، ناگزیر از بیم قدرت ، بدیهای اورا در لفافه نیکیها می پوشانند ، وحتی وارونه واقعیت ، گواهی بر نیکی و راستی او میدهند، ولی کاوه ، ترس ازقدرتمندان را دور ریخته . اینکه او آهنگر است ، نماد نیرومندیش هست (مینوی فلزی دارد) . فلزات ، بطور کلی ، و بویژه آهن ، نماد و یا مینوی ِ نیرومندی و خشترا (شهریوری و شاهی) هستند . اینست که نخستین تخمه انسان که کیومرث باشد ، در اندامهایش فلزات هست و تا این فلزات دراو هستند ، نامردنیست ، ووقتی این فلزات از او بیرون رفتند ، آنگاه ، انسان مردنی میشود ، وگزند پذیر میشود .

آهنگری کاوه ، معنای شغلی و طبقاتی ندارد ، بلکه نماد نیرومندی و راست بودنست . چنانکه در داستان هوشنگ در شاهنامه ، آهن را سرمایه آبادی جهان میداند ، و شاه با شناخت آهن و با جداساختن آن از سنگ خارا ، خویشتن ، آهنگر میشود . آهنگر ِشدن شاه ، بیان همین نیرومندیست .

وزآن پس جهان ، یکسر آباد کرد   همه روی گیتی ، پر از داد کرد
نخستین ، یکی گوهر آمد بچنگ   بدانش ، ز آهن جدا کرد سنگ
سرِ مایه کرد آهن آبگون   کز آن سنگ خارا کشیدش برون
چو بشناخت ، آهنگری پیشه کرد   کجا زو تبر ، ارّه و تیشه کرد

و کار برد این آهن را در جنگ افزار نمیداند که ازآن نتیجه گیری شود که قدرتمند با جنگ افزار ، جهان رابا زور تیغ ، زیر قدرت خود در میآورد ، بلکه آهن از آن رو « سرچشمه آبادی » است ، چون میتوان ازآن « تبر و ارّه و تیشه » ساخت . راستی ، مانند آهن ، سخت و تیز و برنده است (تبر و اره و تیشه ، همه سخت و برنده و تیزند) . وبا این تیزی و برندگی و سر سختیست که مسئلهِ « داوری کردن قدرتمند از طرف ملت » ، و حساب پس دادن قدرتمند به ملت را ، آشکارا پیش میکشد .

تو شاهی و گر اژدها پیکری   بباید بدین داستان ، داوری
اگر هفت کشور ، بشاهی تراست   چرا رنج و سختی همه بهر ماست
شماریت با من بباید گرفت   بدان تا جهان ماند اندر شکفت
سپهبد بگفتار او بنگرید   شگفت آمدش ، کآن شگفتی بدید

راست گفتن کاوه یا پهلوان ، برای خود قدرتمند نیز ، شگفت آور است . و از سوئی راست گفتن ، یك کار شگفت آوریست . همانسان که راستی را شنیدن ، کار شگفت آوریست ، بویژه از مرد قدرتمند . شگفت آورترین چیزها « راست گفتن به هنگام » و « راست شنیدن در هنگام » است . و آنگاه کاوه نیرومند ، بار نخست راستی را به همه مهترانی که در دستگاه حکومتی هستند ، میگوید و همیشه این سخن ، راست ، باقی میماند :

چو برخواند کاوه همه محضرش   سبك سوی پیران آن کشورش
خروشید کای پای مردان دیو   بریده دل از ترس کیهان خدیو
همه سوی دوزخ نهادید روی   سپردید دلها بگفتار اوی
نباشم بدین محضر اندر گوا   نه هر گز براندیشم از پادشا
خروشید و برجست لرزان زجای   بدرید و بسپرد محضر بپای

و درست هنگامیکه کاوه همین گواهی نا مه سراپا دروغ را که برای فریفتنِ ملت و انتشار میان مردم نوشته شده پاره میکند ، مهان خشمگین میشوند

مهان ، شاه را خواندند آفرین   که ای نامور شهریار زمین
زچرخ فلك بر سرت باد سرد   نیارد گذشتن بروزنبرد
چرا پیش تو ، کاوه خام گوی   بسان همالان کند سرخ روی

(در راست گفتن و راست شنیدن ، انسانها باهم برابر ، یا همال میشوند . وقتی کسی به دیگری راست میگوید که همال و برابر او باشد.راستی ، نیاز به برابری و تساوی دارد . قدرت که نیاز به سلسله مراتب و واسطه دارد ، ایجاد دروغ میکند . واسطه ، همیشه دروغ میآفرینند و میفریبد. دروغ از سازمان قدرت اجتماع ، جدا ناپذیر است)

همی محضر ما به پیمان تو   بدرد ، بپیچد ز فرمان تو

آنگاه از همین راستگوئی کاوه ، انتقاد میکنند و اورا بیشرم میخوانند (سرخ روی) که با گستاخی « گواهی نامه دروغ مارا برای تو » ازهم پاره کرده است واین روند راستگوئیست . همه ملتزمان قدرت ، برای ابقاء قدرتمند ، دروغ میگویند ، وحتی نمیگذارند که قدرتمند، کلمه راست را بپذیرد ، و راستی را بیشرمی میخوانند . جایگاه راست بودن و راست گفتن آنجاست که راست بودن و راست گفتن ، خطر دارد و دلیری و پهلوانی میخواهد .

« هنر ، خود دلیریست بر جایگاه »

راستی ، وقتی هنر و فضیلت است که در جایگاه ، آنجا که خطر زندگی و هستی در میانست ، گفته شود .پس ، راستی ، هنریست پهلوانی . و در خطر ، راست گفتن و راست بودن و ازآن نهراسیدن و نلرزیدن ، از « آرامش » سرچشمه میگیرد .در آنکه این آرامش نیست ، نمیتواند پهلوان باشد ، و نیروئی ندارد که به خودی خود راستی ازآن بتراود .

برای نمونه بازاشاره ای کوتاه به همین ویژگی راستی در داستان کیخسرو میکنیم . هنگامی او ناگهان در اثر تحولات درونیش میخواهد از دنیا کناره گیری کند ، زال اورا با دلیری نکوهش میکند :

بکویم بدو من همه راستی   گر آید بجان اندرون کاستی
چنین یافت پاسخ از ایرانیان   کز اینسان سخن کس نگفت از کیان
همه با تو ایم آنچه گوئی بشاه   مبادا که او گم کند رسم و راه

زال میخواهد « همه راستی » را به کیخسرو بگوید ، ولو جانش درخطر افتد

شنید این سخن ، زال بر پای خاست   چنین گفت کای خسرو راد راست
زپیر جهاندیده ، بشنو سخن   چوکژ آورد رای ، فرمان مکن
چو گفتار تلخست با راستی   ببندد ، در کژی و کاستی
نباید که آزار گیری زمن   ازین راستی پیش این انجمن

گفتارِ راست، برای قدرتمند ، تلخست و آزار میدهد و خشمگین میسازد ، ولی باشنیدنش ، درِ کژی و کاستی بسته میشود . این « هنر » که در آغاز بنام پهلوانی ستوده میشد ، در دوره ساسانیان به نامِ « بیدینی » نکوهیده میشود . و شاهی که خود حکیمست ، خودرا « زمان » هم میخواند ، و شاهی دیگر از همه میخواهد چه او داد و چه بیداد بکند ، باید اورا بستایند (که بکل بر ضد مفهوم فر از دید پهلوانیست) ، دیگر هنرهای پهلوانی چه ارزشی دارند ، و دیگر شیوه اندیشیدن پهلوانی که روزگاری دراز حقانیت به شاهی میداد ، بکل ناپدید شده است .

« راستی » و « آرامش » ، از هم جدا ناپذیرند

راستی ، گوهری بسیار ژرف دارد ، و و تنها دامنه اش ، « دامنهِ گفتار » نیست . راست گفتن ، همانند قسمت ناچیز یست که ازکوههای یخ فراز سطح دریای شمال میتوان دید ، در حالی که قسمت اعظم این کوهها زیر سطح آب ، از نگاه پوشیده اند .نه تنها گفتن ، راست و کژ دارد ، بلکه راستی و کژی ، با اندیشه و روان و درون انسان کار دارد . وقتی هجیر به سهراب میگوید :

نه بینی جز از راستی ، پیشه ام   بکژی نیاید ، خود اندیشه ام
بگیتی ، به از راستی ، پیشه نیست   زکژی بتر ، هیچ اندیشه نیست

راستی گفتار ، به راستی اندیشه بازمیگردد . از سوئی با همان یك نگاه کوتاه در شاهنامه می بینیم که راستی ، مفهومِ ضدِ گزند و آزار است ، وبا

مردمی ، بستگی دارد ، در اینجا نقل یك نمونه ، کفایت میکند .
فریدون به ایرج میگوید :

نباید زگیتی ترا یار جست   بی آزاری و راستی ، یار تست

بر شالوده همین اندیشه ، در نبرد ، « به دست راست پیچیدن » ، نشان خواستن زنهار بود ، تا دشمن ، از آزردن جان او چشم بپوشد .زن پهلوان ایرانی ، گرد آفرید ، درنبردی که با سهراب میکند :

بپیچید و برگشت بر دست راست   غمی شد ، زسهراب زنهار خواست
رها کرد ازو چنگ و زنهار داد   چو خشنود شد ، پند بسیار داد

معنای ژرف راستی ، نظم و استواری و آرامش میباشد که در اصطلاح « راست کردن جهان » ، شکل به خود میگیرد . وقتی رستم ، رخش را میان اسپان دیگر بر میگزینند ، بهای رخش را از چوپان میپرسد ، و چوپان میگوید : بهای رخش ، سراسر ایرانست ، چون :

« برین بر ، تو خواهی جهان کرد راست »

در پیغام سلم به پدرش فریدون ، می بینیم که او ، از« راستی در یك مسئله ای جستن » ، نظم وقانون نهفته ، ولی استوار درآن را جستن و پدیدار ساختن » میخواهد .

همه بآرزو خواستی ، رسم و راه   نکردی بفرمان یزدان ، نگاه
نکردی جز از کژی و کاستی   نجستی ببخش اندرون ، راستی
ندیدی هنر با یکی بیشتر   کجا دیگری ، زو فرو برد سر

تو روی هوا وهوس رفتار کردی ، و با آنکه هنر مساوی پسرانت را دیدی ، طبق آن رفتار نکردی ، و یکی را بر دیگری امتیاز دادی ، و بدینسان داد نکردی . برای برقرار ساختن داد ، و استوار ساختن آن ، باید این نظام نهفته ولی ضروری را جست و یافت . و سپس در پاسخ اعتراض سلم و تور به او ، میگوید که من کوشیدم در در رای زنی با خردمندان ، زمین را با داد پخش کنم، چون « همه راستی خواستم در جهان » ، که همان معنای « راست کردن جهان » را میدهد .

یکی انجمن کردم از بخردان / ستاره شناسان و هم موبدان
بسی روزگاران شدست اندرین / بکردیم بر داد ، بخش زمین
همی راستی خواستم زین سخن / زکژی ، نه سر بد مر این را نه بن
همه ترس یزدان بد اندر نهفت / همه راستی خواستم در جهان

هدف او از پخش جهان ، برای واقعیت بخشیدن داد ، آنست که « جهان ، راست شود » . هدف دادگری و حکومت ، پیدایش راستی در جهانست . آن نظم نهفته ولی استوار ، بیرون کشیده و پدیدار ساخته شود . راستی ، نظمیست که هر چند نهفته است ، ولی نمیتوان آنرا از پدیدار شدن باز داشت ، و علیرغم کوششها برای پنهان ساختن آن ، در پایان ، آشکار میشود .
فریدون به فرستاده سلم و تور میگوید :

یکایك بـمرد گرانمایه گفت / که خورشید را چون توانی نهفت
نهان دل آن دو مرد پلید / ز خورشید ، روشنتر آمد پدید

با وجود دروغی که سلم و تور میگویند ، آنچه در دلشان نهانست ، چون خورشید از همین گفتار نرمشان ، برون میدرخشد و آنهارا رسوا میسازد .

زروشن جهاندارتان نیست شرم / سیه دل ، زبان پر زگفتار نرم

بنا براین راستی ، یك نیروی افشاننده هست که نمیتوان آنرا با زور و دروغ و کژ سازی و وارونه سازی ، پوشانید . و دروغ و دورویی ، علیرغم این « نیروی برون افشاننده » راستی ، بیشرمیست . و بیداد ، درست همین « پیدایش نظم گوهری چیزها را که نیکوئی باشند » به هم میزند و راستی ، نهان میماند . اکنون گوش بسخنان افراسیاب میدهیم :

ز بیدادی شهریار جهان / همه نیکوئیها شود در نهان
نزاید بهنگام ، در دشت گور / شود بچه باز را چشم کور
نماند بپستان نخجیر شیر / شود آب در چشمه خویش ، قیر
شود در جهان چشمه آب خشگ / ندارد بنافه درون بوی مشگ
زکژی گریزان شود راستی / پدید آید از هر سوئی کاستی

بیداد حکومت ، نظام نهفته در طبیعت را که راستی باشد و در حال پیدایشند

، به هم میزند و فقط پیامدهای سیاسی و اجتماعی ندارد ، بلکه سامان ژرف گوهری کیهان را به هم میزند . دراینجا میتوان دید که از دید پهلوان ، « کار سیاسی » ، اثراتش از دامنه اجتماع انسانی میگذرد ، و به نظم نهفته طبیعت گزند میزند .
راستی، چیزیست گوهری ، که با استواری و خم ناپذیری ، به خودی خود ، خودرا پدیدار میسازد و نمیتوان از آن سر تابید ، و اینکه « فریب اهریمن » در ما کارگر افتاده ، و ما خود بی گناه بوده ایم ، و این دلیلیست که مارا ببخشند ، مقبول نمی افتد ، بلکه خود ما ئیم که بر ضد همین پیدایش راستی در خود جنگیده ایم . کیخسرو به پوزشهای افراسیاب پاسخ میدهد :

دگر آن که گفتی که دیو پلید / دل و رای من ، سوی زشتی کشید
همین گفت ضحاك و هم جمّشید / چو شد شان دل از نیکوئی نا امید
که مارا دل ابلیس بیراه کرد / زهر نیکوئی ، دست کوتاه کرد
نه برگشت از ایشان بد روزگار / ز بد گوهر و گفت آموزگار
کسی کو بتابد سر از راستی / ببیند همی کژی و کاستی

معنای دیگر « راست » ، عمود ایستادن ، وبلند شدن ، میباشد . اینست که در همان آغاز شاهنامه ، همین « سرفراز بودن انسان » ، در بالا قرار گرفتن سرش ، که با تمامیت وجودش کار دارد ، نهاد انسان را معین میسازد . و به همین علت ، سرو ، نماد این راست بودن و « ببالا افراخته بودن » اوست .

چو زین بگذری ، مردم آمد پدید / شد این بندها را سراسر کلید
سرش راست برشد ، چو سرو بلند / بگفتار خوب و ، خرد ، کاربند

گفتار و خرد و کلید همه بند ها بودن ، متلازم با « راست بودن » انسانست. در واقع ، انسان با همین « راست شدن » ، انسان است . در این راست شدنست که دستهای انسان ، آزاد میگردند . چشم ، ناگهان دامنه ای فراخ برای دیدن می یابد، و آزادی و افق باز دیدن پیدا میکند . همچنین ، با راست شدن ، انسان در جنبش آزاد میشود . انسان ، با همین سر افراختن و بلندشدن و یکراست شدن ، برترین بیان خود را می یابد .

این ، همانند درخت راست و بلند شدن و سربرافراختن ، در واژه « روان » و « واژه » ،عبارت به خود گرفتـه است . چون روان همـریشـه با « اوروار = درخت » است و « واژه » یعنی روئیدن . وجود « روان » در انسان ، نشان راستی و سر فـرازی ، یعنی برضـد کـژشـدن و کـوژ شـدن است . این سـر برافراختن که انسـان « با فشار اراده بلند شد » ، هرچند سپس عادت انسان میشود ، ولی « دوره ای که این اراده را باید بکار انداخت تا انسان شد » هنوز نیز بجای مانده است . انسان ، راست زائیده نمیشود ، بلکه با تلاش اراده ، راست میشود ، و با همین عمل ، هر انسانی ، نخستین و برترین تجربه آزادی را میکند .با این بالای تن قرار گرفتن سر ، وممتاز شدن سر از تنست که آگاهبود تازه ای در او پیدایش می یابد . آگاهبود اینکه تنش و اندامهایش از خود اوست . از آن پس سراسر اندامها ، بیانها و عباراتی ازخود او شدند که میتوانست طبق خواست ، آنهارا تغییر بدهد ، چنانکه طبق خواست ، خود را راست کرد ، وبر ضد کوژی طبیعی اش سرکشید . از این پس ، احساس کرد که دیگر از طبیعت و محیطش ، معین نمیگردد ، از این پس ا و برای خود و از خود هست . ناگهان در سراسر اندامهای تنش، این آزادی را احساس میکرد . نخستین تجربه آزادی که در انسان ، بزرگترین انقلاب را انداخت ، همین راست شدن و سر برافراختن او بود . از جمله این آزادیها ، آزادشدن دستهایش بود . پس راست شدن بود که ، انسان را ، انسان کرد ، نه اینکه آلت ساختن تنهای دست ، که فقط جزوی از کل آن راست شدن بود . و این آزادی ، که تخمه « خود بودن ، و به خود بودن ، و از خودبودن » است ، از این پیش آمد « راست شدن و راست بودن » ، جدا شدنی نیست ، وهنوز کوژ و کژ شدن و خم شدن پیش این و آن ، و بر زمین افتـادن نزد هر قـدرتی ، بیـان سـتـردن انسانیت از انسانست . هر کوژ و کژ شدنی ، دروغست ، و هستی انسان را نفی میکند . با خم شدن و کوژ شدن انسان ، آنچه در انسان خم میشود ، همان راستی یا همان خرد و نظم نهفته کیهانیست که اورا راست کرده است . هر کوژ و کژ اندیشی ، دروغست . هر کوژ و کژ گوئی ، دروغست. کوژی و

کژی در هر رفتاری ، ستردن و زدودن آزادی از گوهر انسانست . اینست که راستی و آزادی ، دو پدیده هم گـوهرند . از این رو بود کـه هم پهلوانان و جوانمردان ، پاکترین تجربه آزادی را داشتند . پهلوانان و جوانمردان ، آزادگان بودند ، چون راست بودند . واین آزادی ، در نماد « سرو سهی = سرو راست و جوان » نموده میشد . و سپس که این زمینه از ذهن مردم بیرون رفت ، و شعرا این این جهان بینی را فراموش کردند ، سر و را چون میوه ندارد و طبعا کسی نمیتواند اورا بیازارد و سنگ به آن بیندازد ، و هیچکس نمیتواند از آن بهره ای ببرد ، سرو را ، آزاد خواندند که درست یك مفهوم ضد اجتماعی و سیاسیست . انسانی که میوه دارد و جامعه ازآن سود میبرد ، فقط مورد آزار جامعه قرار میگیرد ، وهمه مردم برای سود گرفتن ازاو ، اورا میآزارند .

آزادی این میشود که کسی برای اجتماع هیچ میوه ای نداشته باشد و سودی نیاورد . وقتی همین گونه بیندیشند تا آزاد باشند ، اجتماع ، بیابان سوخته میشود . درحالیکه مفهوم انسانیکه تخم درخت گردو میکاشت تا آیندگان ازآن بهره ببرند ، فرسنگها از این مفهوم دو راست . انسانیکه خودش تخم بود تا کاشته شود و بار بیاورد تا همه ازآن بهره ببرند ، آرزو میکند که ببالد ولی بی بار باشد و این را آزادی میخواند .

اکنون این معنای راستی را کنار میگذاریم ، و معانی را که در آغاز از یافتیم ، بیشتر میگستریم .آرامش ، زهدان راستی(یا گستره معنائیست که در پیش آمد) میباشد . راستی ، در آرامش ، « خفته وش بیدار است » . راستی ، در آرامش ، رونده ایست که هنوز سر بر نیاورده است ، ولی درحال ازهم شکافتن درروی زمین است . تخمیریست که در آستانه جوشیدنست . کودکیست که بزودی زهدان را ترک خواهد کرد و زائیده خواهد شد . امکانات جوانیست که در یك چشم به هم زدن ، واقعیت خواهند شد . تاریکی پیش از سپیده دمست که در دمی ، پگاه روشن میشوند . تاریکی در آنست ، که ناگهان در آنی بعد ، روشنائی میشود . احساس مبهمیست که با یك چرخش ، مفهوم گویا میشوند . امیدیست که در دامن گذشته ای خفته ، ولی در

حال آینده شدن هستند .

« آرامش » ، در شاهنامه ، چهره های گوناگون به خود میگیرد . از یکسو ، آرامش در چهره « خواب » نمودار میشود . در سوئی دیگر ، آرامش در چهره « بزم که موسیقی و نبید و پایکوبیست » پیکر به خود میگیرد . همچنین آرامش ، در شکار (به نخجیر رفتن) چهره به خود میگیرد . وبزم و شکار، دو گونه جشن هستند ، و انسان ، هنگام برای جشن گرفتن میجوید . تنها جشن های پایدار و چرخشی سالیانه ، جشن نیستند ، بلکه انسان ، در پی جستن هنگام های تازه بتازه ، برای بپاکردن جشن هست . همین دو رویه متضاد (خواب و جشن) آرامش ، نشان پادباشی (دیالکتیکی بودن) آنست که باید برای مشخص ساختن ساختار آرامش ، بررسی کرد .

ابتکار برای « جستنِ هنگامِ تازه برای جشن » ، پاسخ به نیازی گوهری در انسان میدهد ، چون هرجشنی ، زمینه ایست برای پیدایش راستی . از همین جا میتوان دید که درست این تنش « نظامِ گوهری که درانسان پوشیده است » در جشن ها ، هنگامِ پیدایش می یابند، چون برضد نظام جا افتاده است .آرامش ، هم در نماد « خواب » و هم در نماد « جشن » ، دو چهره متضاد خود را می نماید .

در واقع آرامش ، هم بُعدی کار گذار ، و هم بعدی کار پذیر، دارد ، و این دیالکتیك آرامش را باید دریافت . رستم در آغاز هفتخوان که به آغوش خطر ها میشتابد ، این آرامش خود را در اوج خطر نشان میدهد . پس از شکارگور و خوردن کباب بریان ، به اندیشه خفتن میافتد :

لگام از سر رخش بر داشت خوار   چراننده بگذاشت در مرغزار
یکی نیستان بستر خواب ساخت   دربیم را جای ایمن شناخت
درآن نیستان بیشه شیر بود   که پیلی نیارست از آن نی درود
چو یك پاس بگذشت ، درنده شیر   به پیش کنام خود آمد دلیر
بنی بر ، یکی پیلتن خفته دید   براو ، یکی اسپ آشفته دید

پس از آنکه رخش ، شیر را میکشد ، و رستم از خواب بیدار میشود و به

رخش میگوید که خوب بود این کار را به من وامیگذاشتی ،

بگفت و بخفت و بر آسود دیر   گو نامبردار و گرد دلیر
چو خورشید برزد سر از تیره کوه   تهمتن ز خواب خوش آمد ستوه

پس از خبر دارشدن از خبر اینکه چه خطری آنجا هست ، همانجا باز میخوابد در خوان سیوم این « خفتن در بیمگاه » ، این آرامش ، شکل گسترده تر پیدا میکند .

زدشت اندر آمد یکی اژدها   کزو پیل گفتی نیابد رها
بدان جایگه بودش آرامگاه   نکردی ز بیمش برو دیو راه
بیآمد جهانجوی را خفته دید   براو یکی اسپ آشفته دید
پر اندیشه بد ، تا که آمد پدید   که یارد بدانجایگه آرمید
نیارست کردن کس آنجا گذر   زچنگ بداندیش نر اژدها
همان نیز که آمد ، نیابد رها   روان رخش شد نزد دیهیم جوی
سوی رخش رخشنده بنهاد روی   روان رخش شد نزد دیهیم جوی
همیکوفت بر خاك ، روئینه سُم   همیکوفت سم و ، بر افشاند دم
تهمتن چو از خواب بیدار شد   سر پرخرد ، پر زپیکار شد
بگِرد بیابان همی بنگرید   شد آن اژدهای دژم ، ناپدید
ابا رخش بر خیره پیکار کرد   بدان کو سرخفته بیدار کرد
دگر باره در شد بخواب اندرون   ز تاریکی ، آن اژدها شد برون
ببالین رستم ، تك آورد رخش   همی کند خاك و ، همی کرد پخش
دگر باره بیدار شد خفته مرد   بر آشفت و رخسارگان کرد زرد
بیابان همه سر بسر بنگرید   جز از تیرگی او بدیده ندید
بدان مهربان رخش بیدار گفت   که تاریکی شب نخواهی نهفت
سرم را همی باز داری ز خواب   به بیداری من گرفتت شتاب
گرین بار سازی چنین رستخیز   سرت را ببرم بشمشیر تیز
پیاده شوم سوی مازندران   کِشم خود و شمشیر و گرز گران
تراگفتم ار شیرت آید بجنگ   زبهر تو آرم من اورا بجنگ

نگفتم که امشب بمن بر شتاب   همی باش تا من بجنبم زخواب
سوم ره بخواب اندر آمد سرش   ز ببر بیان داشت پوشش برش
بغرید باز اژدهای دژم   همی آتش افروخت گفتی بدم
چراگاه بگذاشت رخش آن زمان   نیارست رفتن بر پهلوان
دلش زآن شگفتی بدو نیم بود   کش از رستم و اژدها بیم بود
هم از مهر رستم دلش نارمید   چو باد دمان پیش رستم دمید
خروشید و جوشید و برکند خاک   ز نعلش زمین شد همه چاک چاک
چو بیدارشد رستم از خواب خوش   بر آشفت بر باره دستکش
چنین خواست روشن جهان آفرین   که پنهان نکرد اژدها را زمین
بدان تیرگی ، رستم او را بدید   سبک تیغ تیز از نیام بر کشید ...

پس از آنکه با همکاری رخش ، اژدها را میکشد میگوید :

که پیشم چه شیر و چه دیو و چه پیل   بیابان بی آب و دریای نیل

رستم در حالیکه میداند رخش ، چشم تیز بین و دوربینی دارد که در تاریکیها میتوان رهبری خود را بدوسپرد ، از این که او را در خطرِ تاخت اژدها بیدار میسازد ،خشم آلود میشود و حتی به او میگوید که خطر برای من خطر نیست و اگر خطری پیش آمد به خاطر تو آنرا رفع میکنم :

زبهر تو آرم من او را بچنگ

هر بار که از خواب بیدار ساخته میشود ، وا ژدها خودرا درآنی در تیرگی و زمین پنهان میسازد ، بلافاصله باز بخواب میرود و هیچگاه در خواب ، آشفته نمیشود ، و نظم خوابش به هم نمیخورد ، حتی خشمش از رخش ، اورا ناراحت نمیسازد . اینها بیان اوج آرامش است .

ولی آرامش ، از دید جهان بینی پهلوانان پادیست (در خود تضاد و تنش دارد) . بُعدِ دیگر آرامش ، بعدِ پویائی و جنبشی آنست ، وآن بعد بزم (موسیقی و آواز و نبید و پایکوبی) و جشن است . نظم نهفته ای که انسان بدان آبستن است و در زهدان تاریک هستی اش با خود میبرد ، نه تنها در خفتن ، بلکه در خوشی که از مرسیقی و نوشیدن نبید و پایکوبی میبرد ،

پیدایش می یابد . راستی ، در جنبش موسیقی و پایکوبی و مستی ، پیدایش می یابد . و نوازندگان و خنیاگران را از این رو ، رامشگر میخواندند ، چون از موسیقی آرامشی میآمد که راستی ازآن زاده میشد و گوهرعالی انسان پدیدار میشد .

مثلا در جشن زادن رستم ، مهراب کابلی پدر رودابه ، به آرزوی خود که گسترش « دین ضحاکیست » اعتراف میکند .

بمی دست بردند و مستان شدند   زرستم ، سوی یاد دستان شدند
همی خورد مهراب چندان نبید   که جز خویشتن را بگیتی ندید
همی گفت نندیشم از زال زر   نه از سام و از شاه با تاج و فرّ
من و رستم و اسپ شبدیز و تیغ   نیارد بما سایه گسترد میغ
کنم زنده آئین ضحاک را   بپی مشگ سارا کنم خاک را
بسازم کنون من ز بهرش سلاح   همی گفت چونین ز بهر مزاح

اینست که آرامش ، هم احساس یقین به خود و حاکمیت است ، و هم احساس جنبش و سبکبالی و خوشی . مثلا وقتی میآید که :

ترا با هنر ، گوهرست و خرد   روانم همی از تو رامش برد

رامش بردن از هنر و خرد دیگری ، تنبلی و تن آسائی و راحتی نیست ، بلکه یافتنِ « یقین به خود » ، و سبکبالی و خوشی و پویائی روان است .

در داستان تاخت و تاز سهراب به ایران ، از سوئی آرامش بی نظیر رستم ، و از سوئی دیگر ترس و شتاب و بیخوابی و نا آرامی و نا هشیاری و بیشرمی کیکاوس را می یابیم که ویژگی نخستین (آرامش و راستی) با تاجبخشی بستگی دارد (حق به حکومت میدهد) ، و ویژگیهای دوم (خشمگینی و ناآرامی و شتاب و هراس و تلوّن) ، حق به حاکمیت را میزداید .

هنگامیکه خبر تاخت و تاز سهراب بگوش کیکاوس میرسد ، نامه ای به گیو میدهد تا با شتاب برستم برساند :

چو نامه بخوانی بروز و بشب   مکن داستانرا گشاده دولب
اگر دسته گل بدستت ، مبوی   یکی تیز کن مغز و بنمای روی

بگیو آنگهی گفت ، بشتاب زود   عنان تکاور بباید بسود
نباید که چون نزد رستم رسی   بزابل بمانی ، وگر بغنوی
اگر شب رسی ، روز را باز گرد   بگویش که تنگ اندر آمد نبرد
وگرنه فراز آمد این مرد گرد (سهراب)   بد اندیش را خرد نتوان شمرد
ازو نامه بستد هم اندر شتاب   برفت و نکرد ایچ آرام و خواب
شب و روز تازان چو باد دمان   نه پروای آب و نه اندوه نان

تا بنزد رستم میرسد :

تهمتن چو بشنید و نامه بخواند   بخندید و زآن کار ، خیره بماند

آنگاه بگیو میگوید :

بیا تا تا کنون سوی ایوان شویم   بشادی ، سوی کاخ دستان شویم
ببینیم تا رای این کار چیست   همین پهلوان ترک فرخنده کیست
بیامد سوی کاخ دستان فراز   یل پهلوان ، رستم سر فراز
خود و گیو ، درکاخ خرم شدند   زمانی نشستند و بی غم شدند
دوم باره اش آفرین کرد گیو   که ای پهلوان جهان گرد نیو
بتو باد افروخته تاح و تخت   که زیبنده تاجی تو ای نیکبخت
مرا شاه کاوس فرمود و گفت   که در زابلستان مبایدت خفت
اگر شب رسی ، روز را بازگرد   مبادا که تنگ اندر آید نبرد
کنون ای سر افراز با آبروی   به ایران بباید شدن پوی پوی
چنین گفت رستم کزین باك نیست   که آخر سر انجام جز خاك نیست
هم ایدر نشینیم امروز شاد   ز گردان و کاوس ، نگیریم یاد
بباشیم امروز و دم بر زنیم   یکی بر لب خشگ ، نم بر زنیم
از آن پس بتازیم نزدیك شاه   بگردان ایران نمائیم راه
مگر بخت بخشنده ، بیدار نیست   و گرنه چنین کار ، دشوار نیست
چو دریا بموج اندر آید زجای   ندارد دم آتش تیز پای
بمی دست بردند و مستان شدند   ز یاد سپهبد ، بدستان شدند
دگر روز شبگیر هم پرخمار   بیامد تهمتن بیاراست کار

زمستی همان روز باز ایستاد   دوم روز ، رفتن نیامدش یاد
بفرمود رستم بخوالیگران   که اندر زمان آوریدند خوان
چو خوان خورده شد، مجلس آراستند   می و رود و رامشگران خواستند
چو آن روز بگذشت ، روز دگر   بیاراست مجلس ، چو رخسار خور
سدیگر سحر گه بیاورد می   نیامد ورا یاد کاوس کی
بروز چهارم بر آراست گیو   چنین گفت با گرد سالار نیو
که کاوس تندست و هشیار نیست   همین داستان ، بر دلش خوارنیست
غمی بود ازین کار و دل پرشتاب   شده دور از آرام و از خورد و خواب
بزابلستان گر درنگ آوریم   زمین پیش کاوس تنگ آوریم
شود شاه ایران بما خشمگین   ز ناپاك رائی بیاید بکین
بدوگفت رستم که مندیش ازین   که با ما نشورد کس اندر زمین
بفرمود تا رخش را زین کنند   دم اندر دم نای روئین کنند

این آرامش در برابر خطرناکترین پیش آمدها ، این یقین بیحد به خود و نیروهای نهفته در خود ، این گستاخی در سرکشی از فرمان شاه به شتاب کردن است ، که زمینه رویش راستی است ، ودرست آن تندی و شتاب و هراس و بی خورد وخوابی کیکاوس ، نشان نبود یقین به خود و نیروهای خودش هست .درست این بیقراری و ترس و اضطراب در برابر خطرهای زندگی و پیش آمدها ، بهانه دست آویختن به چیزها و باورها و اندیشه ها و خیالاتی میشود که راستی را در خود میپوشاند و نهان و تاریك میسازد ، و در هنگام خطر ، هیچ نمی بیند ، درحالیکه آن آرامش ، سبب بسیج شدن نیروهای نهفته در خود میگردد و در هنگام خطر ، می بیند ، و همین راستیست .

راستی ، آنچیزیست که در این هزاره ها و سده ها میخواسته است با فشار از ژرف ما سر بر زند و ما در اثر همین گونه ترسها و اضطربات و بی یقینی به خود و راستی نهفته درخود ،آنرا سرکوبی کرده ایم و آنهارا تاریك ساخته ایم .

راستی ، همان چیزهای استوار و نا لرزیدنیست ، که ما با دست آویختن بباورها و اندیشه ها ، باور ناپذیر ساخته ایم . راستی ، آنچیزیست که ما با

حقیقت هایمان ، دروغ ساخته ایم . برای انکه ما راستی های خود را در تاریخ خود ، که برخورد مداوم با خطر ها بوده است ، باید گام به گام ، پیکار با مسخ سازندگان ، با کژو کوژ سازان ، با عقاید و باورهای رسمی و حاکم برخود بکنیم . آنچه در ما راستی است ، پنهان ترین چیزما ، مسخ شده ترین چیز ما ، تاریك ترین چیزما در رویاروئی با این خطرها شده است .

سده ها ، راستی های ما را برای ما دروغ ساخته اند . سده هاست که راستی ها مارا کژ و کوژ نشان داده اند . ولی علیرغم همه این ها ، در ما راستی استوار ولی نهفته مانده است ، ولو آنکه ما این راستی را نشناسیم و نتوانیم در اثر این همه خاکروبه های باورها و افکار بشناسیم و عبارت بندی کنیم .

باورها ، همیشه کوشیده اند جای راستی را بگیرند و جای راستی بنشینند . اینست که باورها ، همیشه خونخوارترین دشمن راستی بوده اند . شك ورزی به همه باورها ، آغاز پیدایش راستی در ماست . باورهای ما ، راستیها را درما ناباور پذیرترین چیز ها ساخته اند ، چون همیشه بزرگترین رقیب باورها بوده اند . راستی ، یقینیست که نیاز به ایمان ندارد . هیچ ایمانی ، جای یقین ، یعنی جای راستی و آرامش را نمیگیرد . ولی هر ایمانی ، به یقین ما ، به راستی ما رشك میبرد . شك ورزیدن به هر ایمانی ، روند بازگشت به راستی نهان ساخته در ماست . ایجاد وجدان معذب و ناراحت از شك ورزی ، ساخته ایمانست . هر ایمانی ، شك ورزی به خودرا منفور میسازد . چون شك ورزی به ایمان ، رقیبش را که راستی باشد ، پدیدار میسازد . با پیدایش راستی ، هم نیاز به ایمان و هم نیاز به شك ورزی ، بخودی خود از بین میرود . نیاز به شك ورزی ، همیشه بیان آنست که ایمان ما باراستی نهفته درما ، در تعارضست .

از آنچه در پیش آمد ، میتوان این جهان نگری را روشن دید که زندگی انسانی ، چه اجتماعی و چه فردی ، رویاروئی با خطرها و ناایمنیهاست که فقط با آرامش ، گوهر نهفته آن ، که راستی باشد ، نمودار میگردد . وبی این آرامش ، راستی نهفته در آن ، نهان میماند و کژ و وارونه ساخته میشود . و حکومت و راهبران سیاسی باید تجلیگاه این آرامش یا به عبارت دیگر یقین از

خود و نیروهای بالقوه ملت خود باشند ، تا بتوانند این نظم نهفته در ملت را نمودار سازند . ازاین رو پیش از برخورد به خطرها ، باید این آرامش (یا احساس یقین به خود) را که از دست داده شده است ، بازیافت . اینست که مسئله جشن ها (بزم و موسیقی ، شکار ...) ، بازگشت به سرچشمه آرامش در خود است . حتی در گذر از دامنه های خطر نیز باید با گرفتن جشن ، آرامید . دراین جا به دیالکتیك آرامش باید توجه کرد . شکار یا هر گونه جشن و بزمی تا مرزی ، بیان بازیابی آرامش است ، ولی از آن مرز به بعد ، درست پیامد وارونه دارد . یا به عبارت روشنتر ، آنکه به شکار میرود ، آرامش می یابد ، ولی لحظه ای میرسد که نا آگاهانه ، خود ، شکارِ شکارش میشود ، وشکارچی ، بی خواست خود ، شکارِ شکار میشود . شکار ، که آرامش میآفریند ، در خود این ویژگی را دارد که شکارچی ، « با شتاب در پیگیری شکار » ، سراپا جذب آن میشود . نیندیشیدن مداوم به شکار ، سبب از دست دادن شکار میشود . باید یك آن از پیگردی او غافل نشد . بدینسان شکارچی از آن پس دیگر نه وقت برای پرداختن به چیزی دیگر دارد ، نه نیرو برای کار دیگر دارد . ازاین پس ، او شکارِ شکار خود میشود ، و طبعا آرامش خود را بکل از دست میدهد . آنچه آرامش زا بود ، آرامش زدا میشود . بدین شیوه ، شکار لذت و خوشی و کام ، وارونه میشود ، و انسان شکارِ لذت و خوشی و کامگیری میشود . انسان ، در آغاز بشکار سعادت میرود ، ولی در اثر همین تاختن و پرداختن ، نا آگاهانه شکار سعادت میشود و دیگر ، او نیست که سعادت را شکار میکند ، بلکه این سعادتست که اورا شکار میکند . چه این سعادت جهانی باشد چه این ، سعادت اخروی و ملکوتی . در آغاز ، جمع ثروت با منشِ شکار ، آغاز میشود ، ولی چندی نمیگذرد که جمع ثروت یا رفاه خواهی ، انسانرا شکار میکند . همینسان شکار سعادت ملکوتی ، به آن میرسد که سعادت ملکوتی ، انسان را شکار خود میسازد . همینسان ، حقیقتی را که در آغاز میخواست شکار کند ، و حقیقت برایش آرامش میآورد ، ناگهان ، خود تبدیل به شکار او میشود .

در واقع ، عملِ شکار ، عمل ضد شکار میشود . این اندیشه در همان عقابهای کیکاوس ، بهترین عبارت خود را یافته اند . تفاوت شکار کیکاوس یا شکار رستم همینست . رستم ، شکار شکارش نمیشود ، و لی کیکاوس شکار شکارش میشود . آرامش ، تبدیل به نا آرامی میشود . سعادت تبدیل به ضدش میشود . عقابهای کیکاوس ، به آنچه میخواهند شکار کنند ، محکم بسته شده اند . ران گوشت ، پیش نوك آنها در یك فاصله ثابت بسته شده است . عقاب ، هرچه پرواز میکند ، به آن نمیرسد ، ولی نمیتواند از آنهم دست بردارد . اینست که از همان آنِ نخست ، عقاب ، شکارِ ران گوشتی میشود که پیش چشم و نوکش آویزان است . شکار کیکاوسی ، شکار حقیقت است . اینست که کیکاوس مانند عقابهایش ، شکارِ شکار میشود ، وبجای رسیدن به آرامش تا راستی ازآن بزاید ، آرامش خود را از دست میدهد . به عبارتی دیگر ، جشن ، شادی ، سعادت و بالاخره حقیقت ، موقعی آرامش آورند که انسان ، شکار آنها نشده باشد ، چون از آن پس ، اوست که درکلش به آنها بسته میشود و پایند آنها میگردد و آنها هستند که اورا در پی خود میکشند . و این افزودن شتاب در پیگردی ، سبب میشود که انسان ، شکیب را از دست میدهد و میخواهد بالاخره به هدف ، به سعادت ، یا به حقیقت برسد ، و هرچه علیرغم تلاشش کمتر میرسد ، شگردش بیشتر میشود . بیشتر حیله گر میشود . شکار ، کم کم ، کاهش به شگرد می یابد . و از اینروست که شکار ، شگرد میشود . با افزایش شگردها و شگرد اندیشی ها ، راستی ، کاسته میشود و راستی ، در پایان ، بی ارزش و خوار ساخته میشود . شکار حقیقت و سعادت (چه آسمانی و چه زمینی) ، برضد « راستی » میگردد ، چون آنچه در آغاز، هدفش رامش بود ، تحول به ناآرامی می یابد .

چراکیکاوس ، بشکار حقیقت میرود ؟

چرا رستم ، بشکارتوتیای چشم میرود ؟

(چرا راستی و حقیقت ، باهم متضادند ؟)

چراحکومت ، بر شالودهِ راستی (پهلوانی) گذارده میشود ؟ نه بر شالوده حقیقت

خلق و خو و منشِ کیکاوس که بطور فشرده و لی چشمگیر در شاهنامه (در نامه کاوس برستم و خواندن او در زابلستان ، سپس خشم گرفتن کاوس بر رستم) بیان شده است ، با پرواز او به آسمان (گمراه کردن ابلیس کاوس را و بآسمان رفتن کاوس) یا حقیقتی که میجوید ، رابطه دارد .

همچنین خلق و خو و منشِ رستم را که د ر دو چکامه نامبرده ، و هفتخوان میتوان یافت ، با معرفتی که میجوید ، رابطه دارد .

هم هفتخوان رستم ، و هم پرواز کیکاوس به آسمان ، هر دو روند جستجو یند ، ولی این دوگونه جستجو ، باهم تفاوت چونیِ فراوان دارند . کیکاوس و رستم هر دو در اثر خلق و خوی مختلفشان ، نیاز های گوناگون دارند ، و آنچه را یکی در پرواز میجوید ، و آنچه را دیگری در هفتخوان میجوید ، با هم فرق دارند . کیکاوس ، طبق گوهر بیِ اندازه خواهیش ، چیزی را میجوید

که هرگز به آن نمیرسد ، ولی رستم که پیکر اندازه است ، چیزی را میجوید که بسیار خطرناکست ، و برای یافتن آن باید تن به خطر های بیشمار داد ، ولی میتوان به آن رسید . شاید آوردن یك نمونه ، برای روشن ساختن این « اندازه خواهی » و « به اندازه بودن رستم » ، بس باشد .

هنگامی که رستم در نبرد با سهراب ، بیشی نیروی سهراب را برخود می بیند ، از خدا میخواهد که باز همان نیروی بیش از اندازه ای را که روزگاری داشته است ، و از خدا خواسته بود « است که از او پس بگیرد ، برای مدت کوتاه همین نبرد ، به او بازپس بدهد .تا باز در برهه ای کوتاه ، بی اندازه نیرو داشته باشد .مسئله ، « خطر بی اندازه خواهی در یك آن » ، برای پهلوانیست که همیشه اندازه خواهست . هرکسی میانگارد که یك آن ، بیش از اندازه بودن ، آسیبی به چیزی نمیزند و خطری ندارد ، ولی یك اندازه بی اندازه بودن ، میتواند بزرگترین تراژدیها را به وجود بیاورد ، و انسان در آن « آن » کاری بکند که محصول سراسر عمر را بباد بدهد .

شنیدم که رستم از آغاز کار   چنان یافت نیرو ز پروردگار
که گرسنگ را او بسر بر شدی   همی هر دو پایش بدو در شدی

(در آغاز پروردگار ، به رستم نیروی بیش از اندازه داده بود ، ولی رستم ازاین بی اندازگی نیرویش ، رنجور بود . انسان به اندازه ، نمیخواهدبی اندازه باشد.
پهلوان ، با آنکه خدا هم بی اندازه بدهد ، او زیر این بار نمیرود و این پیشکش خدا را به او پس میدهد ، ویا اندازه بودن را ترجیح میدهد و هدیه خدائی را نیز اگر بیش از اندازه باشد نمی پذیرد)

ازآن زور ، پیوسته رنجور بود   دل او ازآن آرزو دور بود
بنالید بر کردگار جهان   بزاری همی آرزو کرد آن
که لختی ز زورش ستاند همی   برفتن بره ، بر تواند همی
بر آنسان که از پاك یزدان بخواست   ز نیروی آن کوه پیکر بکاست
چو باز آنچنان کار پیش آمدش   دل از بیم سهراب ، ریش آمدش
بیزدان بنالید که ای کردگار   بدین کار ، این بنده را باش یار

همان زور خواهم که آغاز کار   مرا دادی ای پاك پروردگار
بدو باز داد ، آنچنان کش بخواست   بیفزود زور تن ، آنکش بکاست

دیده میشود که رستم به خواست خودش ، بی اندازگی را که خدا به او بخشیده ، نمیخواهد . در حالیکه در مفهوم « قدرت » ، قدرت بی اندازه ، نشان کمال خداست .رستم ، حتی خواست بی اندازه خدا را برای خود نمی پذیرد و آنرا پس میدهد . اگر خدا هم بی اندازه بخواهد ، ولی رستم به خودی خودش اندازه خواهست . او ، سرچشمه اندازه خواهیست و اوست که خود اندازه خودش را میتواند بداند . اندازه خود را شناختن ، کار پهلوانست .

نکته دیگری که بسیاری از شاهنامه خوانان و مفسران شاهنامه ، در اثر کوتاه بینی ، گمراه میشوند آنست که سخت دلی و ناجوانمردی رستم ، درست از همین « یك آن بی اندازه بودنش » ، بر میخیزد ، نه از کور ساخته شدن بوسیله خدای زمان .آنچه ما در شاهنامه داریم برداشت داستان رستم و سهراب از دیدگاه فلسفه زمانگراست که در دوره ساسانی بر اذهان چیره شده است . در واقع باید شاعری همت کند و این داستان را از دید اندازه خواهی ، بازسازی کند . همین تحول آنی رستم ، به پهلوانی که بیش از اندازه نیرو دارد ، با آنکه از سوئی برای رویاروئی با سهراب لازمست ، از سوئی دیگر ، علت ناجوانمرد شدن و سخت دل شدن و بی مهر و بیخرد شدن اومیگردد . او در « هنگامی » قرار میگیرد که اگر بیش از سهراب نیرو نداشته باشد ، ایران می بازدو ایران مغلوب « بی اندازه خواهی » میگردد ، و اگر بیش از سهراب نیرو داشته باشد ، بی اندازه میشود ، و بی اندازگی خود ، سبب نابودی منش پهلوانی و خوی مردمی او ، و نادیده گرفتن مهر خود به فرزندش میشود . واین تراژدی اوست . دستکاری که سپس در این داستان شده است ، آنست که مفهوم « اندازه » که محور زندگی پهلوان ، فراموش شده است.آنگاه کوشیده شده که با مفهوم « زمان »،سراسر داستان رستم و سهراب تفسیر گردد

همی گفت سهراب ، کین چاره نیست   بآب دودیده نباید گریست
ازاین خویشتن کشتن اکنون چسود   چنین رفت و ، این بودنی کار بود

و این تفسیر استوار بر زمان ، با اندیشه نخست که محوری بودن اندیشه « اندازه » است در داستان با هم مخلوط شده است ، ولی تفسیر زمانی ، بر اندیشه « اندازه » ، چیرگی یافته است ، ولی ردپای مفهوم اندازه در آن بجای مانده است . از سوئی این داستان در چهارچوبه زندگی کاوس طرح میگردد که مسئله همیشگیش ، بی اندازه خواهیست و رستم همیشه اورا از پیامدهای این بی اندازه خواهائیها نجات میدهد و اکنون خود جهان پهلوان در یك آن دچار همان بی اندازه خواهی میشود و درست پسر خود جهان پهلوان ، بی اندازه خواهست .رستم پهلوان همیشه پیروز ، از گناه بی اندازه خواهی مصون و ایمن نمی ماند و خود نیز بر اثر این بی اندازه خواهی فرزندش را از دست میدهد ، ودر یك آن دردی را با همه وجودش میچشد که کاوس بارها چشیده است .

با روشن شدن همین نکته ، میتوان دریافت که نبرد رستم و سهراب ، همان نبرد « بی اندازه بودن » و « به اندازه بودن » است ، و تراژدی سهراب و رستم در همینست که از سوئی مسئله مهر میان پدر و پسر ، باید آن دو را از جنگ باز دارد ، و از سوئی دیگر مسئله رویاروئی بی اندازگی با اندازگی است که چاره ای جز جنگ ندارد ، چون بی اندازگی باید طرد گردد . از یکسو ، بی اندازگی (سهراب)، بر اندازه (رستم) چیره میشود ، واز سوئی پیروزی اندازه (رستم) ، فقط با بی مهری و چاره گری (حیله) و بی اندازگی خود رستم ، ممکنست که هر دو ویژگیهای ضد پهلوانی هستند .

از یکسو ، سهراب با همان بی اندازه گیش ، در پیکار، جوانمردی میکند ، از سوئی دیگر ، مرد اندازه ، در اثر همان به اندازه بودنش (آنکه به اندازه است ، بیش ازخود ندارد تا ببخشد) نمیتواند ببخشد (جوانمرد باشد) ، یا در اثر بی اندازگی آنی اش و بیم آنکه بزودی آنرا از دست خواهد داد ، در نبرد ، ناجوانمردی میکند . اینستکه جنگ رستم و سهراب ، از تراژدیهای بزرگ ادبیات فارسیست که تاکنون در اثر اهمیت ندادن به این مسئله اندازه در جهان بینی ایرانی ، برای پژوهشگران نامفهوم مانده است ، و سرسری از آن

گذشته اند ، و یا آن را با اغراض بیگانه دیگری توجیه میکنند .

رستم ، در داستان نامه نوشتن کاوس و خبر کردن او از تاخت و تاز سهراب به ایران ، تجسم آرامش کامل است ، و « آرامش » با « اندازه » ، کار دارد ، و کیکاوس ، تجسم همه ویژگیهائیست که ضد آرامشند ، و همچنین نبود آرامش با بی اندازه خواهی و بی اندازه بودن ، کار دارد. و کاوس در هر سه اقدام بزرگی که میکند ، همیشه در پی بی اندازه خواهی خود میرود . و این ویژگیها هستند که نیاز کیکاوس را در پرواز ، به رسیدن به حقیقت ، معین میسازند ، و ویژگی آرامش رستمست که پیوند او را با راستی و یافتن « چشم خورشید گونه » در هفتخوان معین میسازد (جمشید ، نخستین کسیست که در اوستا با چشم خورشید گونه توصیف میشود و درست هموست که بانو خدا آرامتئی ، جهان تنگ را میگشایند).

نا آرام ، همیشه پر از دلهره و نگرانیست ، و احساسات و عواطف و اندیشه هایش در اثر این دلهرگی ، آن به آن ، دگرگون ساخته میشود .انسان نا آرام ، نیاز به چیزی دارد که « پیوسته باشد » و همیشه « عین خودش» باشد . همیشه همان باشد که بوده است (عینیت با خودش داشته باشد) و در جائی ، پاره و بریده نشود (پیوستگی داشته باشد) .

اینست که در داستان پرواز کیکاوس ، عقابها که تصویر خود کاوس هستند ، همیشه « آنچه را میجویند » ، « پیش خودشان » ، آماده دارند .و آنچه میجویند ، پیوسته همانست که بود . ران گوشت، شکاری نیست که بگریزد . ران گوشت ، همیشه همانست و همیشه بجاست ، و همیشه هدف عقابها میماند . آنها آسمان را نمیجویند ، بلکه چیز معین و مشخصی را میخواهند .

وارونه هفتخوان رستم ، که نه تنها با شکار ، که نماد « آمادگی برخورد با نا گهانی هاست » ، آغاز میشود ، بلکه هر خوانی ، ناگهان ، پدیدار میشود . در هیچ خوانی او پیشاپیش نمیداند که چه خوانی پیش خواهد آمد . و ناگهان ، که همان واژه « نا گاه » است ، دو معنا دارد . ناگاه ، هم معنای برخوردن به چیزی را در « جائی » میدهد که انسان انتظارش را ندارد ، هم این معنارا

دارد که در « زمانی » به چیزی بر خورد میکند که انتظارش را ندارد ، چون گاه ، هم زمان و هم مکانست .در ناگاه (ناگهان که همان هنگام است) زمان و مکان ، از هم جدا ناپذیرند . ازاین رو « هنگام » ، در شاهنامه یك مفهوم کارگذارانه (active) است . در حالیکه در برابر مفهوم «هنگام » شاهنامه ، ما در تصوف با مفهوم « آن » ، روبرو میشویم که بیان یك تجربه کارپذیرانه یا مفعول است و « آن صوفی » ، وارونه « هنگام » ، یك تجربه درونی از زمانست .« آن » ، با یك درون نگری و یك تحول درونی کار دارد . « هنگام » نیز با آن کار دارد ، ولی یك مفهوم برونسو (گاه = مکان) میماند ، و همیشه با اجتماع و سیاست و تاریخ کار دارد . « آن » حافظ ، با « هنگام » فردوسی ، هردو با لحظه ، کار دارند ، ولی فرسنگها از هم دور ، و باهم بیگانه اند . «حال » صوفی با « آن » ، کار دارد ، و کار پهلوانی با « هنگام » .و چون مفهوم « گاه » ، آمیخته زمان و مکانست ، در « هنگام » ، د رونسو را از برونسو نمیتوان ازهم شکافت و جدا ساخت . تحولی که در درون روی میدهد ، با برونسو نیز کارد دارد . انقلاب درونی ، با انقلاب اجتماعی و سیاسی و حقوقی و اقتصادی به هم پیوسته است .

در جهان بینی پهلوانی، نمیتوان « حالی » داشت که فقط در درون انسان روی بدهد ، چون مفهوم زمانش ، از مفهوم مکانش ، بریدنی نیست . و رستم ، با شکار واقعی روبروست . چون آنچه ناگهانی پیش میآید ، ناگاهیست که آمیخته از زمان و مکان میباشد . در حالیکه کیکاوس ، شکاری ظاهری و دروغین برای عقابها ، سامان داده است . عقابها به شکاری ، فریفته میشوند که شکار نیست . میگریزد ، ولی گریز حقیقی نیست . فاصله همیشه همان میماند که هست ، و هیچگاه نزدیك و دور نمیشود .و حیوانی نیست که بگریزد ، بلکه در اثر تثبیت شدن مکانیکی و ساختگی عقاب و گوشت به یك تیر ، همیشه به یك اندازه از هم دور میمانند . جستجوی حقیقت ، یك شکار ساختگیست . از سوئی عقابها ، بجای او ، شکار میکنند ، نه خودش، ولی همین شکار نیز ، ساختگیست . این شکار ساختگی ، درظاهر ، شکار

می نماید ، ولی در واقع ، آنچه ندارد همان منش شکار است . شکار عقابها ، طعمه ایست بیجان . گوهر شکار ، همان ناگهانی بودن پیدایش شکار ، و ناگهانی بودن نا پدیدار شدن اوست ، و ناگهانی بودن هنگام گرفتن او .

منش جوانی ، که آزماینده است ، در آزمودن ، باز و گشوده ، برای رویارو شدن با نا گهانی ها هست .این رستم جوانست که به هفتخوان میرود .گشوده بودن برای جوان ، گشودگی برای نا آزموده ها و نا دیده ها و نوها ست . جوان ، باور به چیزهای نو و بیگانه دارد . ولی کیکاوس ، نمیخواهد با چیزی ناگهانی ، روبرو شود . یکی از ویژگیهای ناگهانی ، بیگانه و ناشناس بودنست ، و درست سهراب ، دشمنیست که ناشناس است . کاوس برای ناگهانی ها ، کور است ، و وجودش برای آشنائی با آنها ، بسته است . او ناگهانی را نمیتواند بپذیرد . و به همین علت ، با تاخت و تا ز ناگهانی سهراب ، بکلی دست پاچه شده است ، و سر را از پا گم کرده است .

شکارچی بودن ، آماده بودن برای همین ناگهانی ها ، یا به عبارتی دیگر ، بریدگیها و پارگیهای زمان و مکانست . شکار ، یا پیش آمد تصادفی ، یا آنچه بطور کلی « هنگام » نامیده میشود ، برخورد با چیزیست که تابع قاعده و قانونی که از پیش میشناسیم ، نیست . و در همین ویژگیست که شکار ، یك جشن است . قاعده و عادت و سنت و نظم را درهم شکستن ، و ازآن سرازیر شدن ، همیشه ویژگی جشنهای مردمی بوده است (آنچه را در جشن نورزو و سده دراین کتاب آمد ، این ویژگی مردمی جشن نوروز بوده است . بر عکس جشن های درباری و رسمی و حکومتی که در مراسم و تشریفات خشك و مرتب و منضبط بر گذار میشده است . جشن حکومتی و درباری ، هدفش خودادن مردم به نظمست . جشن مردمی ، هدفش رهائی یافتن از مقررات و نظام است) .

کیکاوس ، حقیقت را چون ران گوشت ، چیزی میداند که میتوان به آن ، شکل ثابت داد .اجزاء شکار همه در جنبشند ، ولی طعمه عقابها چیز مرده ای هستند و شکار نیستند . پیوسته ، همانند که میباشند(عینیت مداوم ،

پیوستگی دارند) ، ودر واقع پاسخ نا آرامی و دلهرگی و نگرانیها هستند .
رستم ، یقین به خود دارد (آرامش) ، و هیچ نگرانی از رویاروئی با ناگهانیها ندارد . خوانی در پس خوانی دیگر ، ناگهانیست . اینست که برای رستم ، کشف و جستجو ، مسئله برخورد با « تجربه ای وحشی و رام نشده است » . جستجو ، همیشه گشتن و تاختن در پی تجربه ای گریزان و رمنده و وحشی است، که ماهیت ناگهانی دارد . در حالیکه کیکاوس ، به شکار حقیقت میرود ، ولی در شکار حقیقت ، مفهومش از حقیقت ، در همان رابطه ای که عقاب با ران گوشت آویخته پیش نوکشان دارد ، نمودار میگردد . او در حقیقت ، چیزی می یابد که پیوسته همانست .

در واقع حقیقت او ، ماهیت ناگهانی بودن ، در خود ندارد و شکار کردنی نیست . عقابیست که چیزی را باید بگیرد که پیش او آویزانست . آنچه از عقابی که نماد شکار چی بودنست ، میخواهد ، شکارچی نبودنش هست .

وارونه آرامش رستم ، در برابر تاخت و تاز ناگهانه سهراب ، که برای همه ناشناس است ، کاوس ، بیش از اندازه ، وحشت زده و آشفته و گیج است ، واز فرط وحشت زدگی ، رعایت هیچگونه شرم و ادبی را نمیکند و داوریهای نا سنجیده میکند : وقتی گیو با رستم :

چو رفتند و بردند پیشش نماز | برآشفت و پاسخ نداد ایچ باز
شده تند کاوس و چین بر جبین | شده راست ، مانند شیر عرین
یکی بانگ برزد بگیو از نخست | پس آنگاه ، شرم از دودیده بشست
که رستم که باشد که پیمان من | کند سست و ، پیچد ز فرمان من
اگر تیغ بودی کنون پیش من | سرش کندمی ، چون ترنجی زتن
بگیرش ببر زنده بر دار کن | وزو نیز مگشای با من سخن
ز گفتار او گیو را دل بجست | که بردی برستم برآن گونه دست
بر آشفت با گیو و با پیلتن | بدو خیره مانده همه انجمن
بفرمود پس طوس را شهریار | که رو هر دو را زنده برکن بدار
خود از جای بر خاست کاوس کی | بر افروخت ، بر سان آتش زنی

بشد طوس و دست تهمتن گرفت | بدومانده پر خاشجویان ، شگفت
که از پیش کاوس بیرون برد | مگر اندر آن تیزی افسون برد
تهمتن بر آشفت با شهریار | که چندین مدار آتش اندر کنار
همه کارت از یکدگر بدتر است | ترا شهریاری نه اندر خور است
تو آن ترک را (سهراب) زنده بر دارکن | بر آشوب و بدخواه را خوار کن
همه روم و سگسار و مازندران | چو مصر و چو چین و چو هاماوران
همه بنده در پیش رخش منند | جگر خسته تیغ و تخش منند
تو اندر جهان ، خود زمن زنده ای | بکنه چرا دل پراکنده ای
بزد تند یکدست ، بر دست طوس | تو گفتی ز پیل ژیان یافت کوس
زبالا نگون اندر آمد بسر | بتندی برو کرد رستم گذر
برون شد بخشم ، اندر آمد برخش | منم گفت ، شیر اوژن تاج بخش
چو خشم آورم ، شاه کاوس کیست | چرا دست یازد بمن ، طوس کیست
مرا زور و فیروزی از داورست | نه از پادشاه و نه از لشگرست
زمین بنده و رخش گاه منست | نگین ، تیغ و . مغفر ، کلاه منست
سر نیزه از تیغ رخشان کنم | بآوردگه بر سر افشان کنم
که آزاد زادم ، نه من بنده ام | یکی بنده آفریننده ام
دلیران بشاهی مرا خواستند | همان گاه و افسر بیاراستند
سوی تخت شاهی نکردم نگاه | نگه داشتم رسم و آئین و راه
اگر من پذیرفتمی تاج و تخت | نبودی ترا این بزرگی و بخت
همه هرچه گفتی سزای منست | ز تو نیکوئیها بجای منست
نشاندم بدین تخت من کیقباد | چه کاوس دانم ، چه خشمش ، چه باد
وگر کیقبادم ز البرز کوه | بزاری فتاده بدور از گروه
نیآوردمی من به ایران زمین | نه بستی کمر بند و شمشیر کین
ترا این بزرگی نبودی و کام | که گوئی سخنها بدستان سام
به ایرانیان گفت ، آن ترک گرد | بیاید ، نماند بزرگ و نه خرد
شما هرکسی چاره جان کنید | خرد را برین کار پیمان کنید

به ایران نبیند از این پس مرا — شمارا زمین ، پرکرکس مرا
بزد اسپ و ، از پیش ایشان برفت — همی پوست بر تنش گفتی بکفت
غمی شد دل ایرانیان را همه — که رستم شبان بود و ایشان رمه
بگودرز گفتند کاین کار تست — شکسته بدست تو گردد درست
سپهبد گر از ما سخن نشنود — بگفتار تو بیگمان بگرود
بنزدیك این شاه دیوانه رو — و زین در سخن یادکن نو بنو
سخنهای خوب و دراز آوری — مگر بخت گم کرده باز آوری
هم آنگه نشستند یك با دگر — سراسر بزرگان پرخاشگر
چو گیو و چو گودرز و بهرام شیر — چو رهام و گرگین سوار دلیر
همی آن بدین ، این بدان گفت شاه — ندارد برسم و بآئین نگاه
چو رستم که هست او جهان پهلوان — به بخشید کاوس کی را روان
برنج و بسختیش فریاد رس — نبودست هر گز چنو هیچکس
چو بستند دیوان مازندران — همین شاه و گردان ببند گران
زبهرش ، چه رنج و چه سختی کشید — جگرگاه دیو دژم بر درید
بشادیش بر تخت شاهی نشاند — برو آفرین بزرگان بخواند
دگره چو اورا بهاماوران — ببستند پایش ببند گران
ز بهرش چنان شهریاران بکشت — بهاماوران هیچ ننمود پشت
بیآورد وی را سوی تخت باز — بشادی همی برد پیشش نماز
چو پاداش او باشد آویختن — نه بینیم جز روی بگریختن
ولیکن کنون است هنگام کار — که تنگ اندر آمد چنین روزگار
سپهدار گودرز کشواد رفت — بنزدیك خسرو خرامید تفت
بکاوس کی گفت رستم چه کرد ؟ — کز ایران بر آوردی امروز گرد
فراموش کردی بهاماوران — وزآن کار دیوان مازندران
که گوئی ورا زنده بر دار کن — ز شاهان نباید گزافه سخن
چو او رفت و آمد سپاهی بزرگ — یکی پهلوانی بکردار گرگ
که داری که با او بدشت نبرد — شود بر فشاند برو تیره گرد

آنچه آمد ، نه تنها انتقاد مردم ایران از حکومتگران و حکومت بطور کلی هست ، بلکه استوار بر آرمانهای سیاسی و حکومتی و فرهنگ سیاسی مردم ایرانست . اینها انتقاد شخص فردوسی به حکومت نیست ، بلکه این نقد ژرف از قدرت ، از تجربه های هزاره ای مردم از حکومتگران میباشد .
محورکلی این سخنان ، آرامش رستم از سوئی، و نا آرامی کاوس از سوی دیگر ، در برخورد با خطر های ناگهانی است ، که بنیاد زندگی و سیاست میباشد . هر چه ناگهانیست ، هم غیر منتظره است ، هم بیگانه است ، و هم اندازه نا پذیر میباشد، و با قواعد و معرفتی که در دسترس هست نمیتوان آنرا سنجید و فهمید . ودرست آن حکومتگر ی حق به حکومت دارد که بتواند در برابر این ناگهانیها ، به هنگام (در حین پیش آمد خطر) تصمیم بگیرد و بوحشت و لرزش وجودی نیفتد .
سیاست با تزلزل و پیش آمدهای ناگهانی کار دارد . و توانائی و شایستگی حکومتگر ، در رویاروئی با همین خطرها و تنگیهای اجتماعی و سیاسی و اقتصادی مشخص میگردد . چنانکه کیکاوس مانند آتشی که به نیستان افتاده باشد ، زود بر میآشوبد ، و بکلی منافع و موجودیت ملت را فراموش میکند ، و از سپاسگذاری از مردان بزرگ ، چشم می پوشد ، و تصمیمات ناخردمندانه و دیوانه وار میگیرد و به دیوانه ای میماند .
رستم جوان ، برای آمادگی به اقدام بزرگ زندگیش ، که نجات شاه و سپاهیان ایران ، از کوری در اثر بی اندازه خواهی باشد ، باید در آغاز خود را در جهان بیازماید . و جوان ، سائقه و ذوق آزمودن نیازموده ها را دارد . و نیازموده ها که نو هستند ، همه خطر های ناگهانی هستند . در دوره ساسانیان ، مفهوم « پیر جهاندیده » حاوی مفهوم دیگری از « آزمایش » هست . در پیری ، در زندگی و جهان ، چیز تازه ای نیست که آزموده بشود ، وبسخنی دیگر ، چیزی هم نیست که آزموده نشده باشد . اینست که در حکمت (جهان دیدگی) حساسیت برای « ناگهانی » ، سترده میشود ، بدین شیوه که خرفتی و پوست کلفتی ویژه ای ، انسان را از شناخت و برخورد با ناگهانی ها

بشد طوس و دست تهمتن گرفت   بدومانده پر خاشجویان ، شگفت
که از پیش کاوس بیرون برد   مگر اندر آن تیزی افسون برد
تهمتن بر آشفت با شهریار   که چندین مدار آتش اندر کنار
همه کارت از یکدگر بدتر است   ترا شهریاری نه اندر خور است
تو آن ترک را (سهراب) زنده بر دارکن   بر آشوب و بدخواه را خوار کن
همه روم و سگسار و مازندران   چو مصر و چو چین و چو هاماوران
همه بنده در پیش رخش منند   جگر خسته تیغ و تخش منند
تو اندر جهان ، خود زمن زنده ای   بکنه چرا دل پراکنده ای
بزد تند یکدست ، بر دست طوس   تو گفتی ز پیل ژیان یافت کوس
زبالا نگون اندر آمد بسر   بتندی برو کرد رستم گذر
برون شد بخشم ، اندر آمد برخش   منم گفت ، شیر اوژن تاج بخش
چو خشم آورم ، شاه کاوس کیست   چرا دست یازد بمن ، طوس کیست
مرا زور و فیروزی از داورست   نه از پادشاه و نه از لشگرست
زمین بنده و رخش گاه منست   نگین ، تیغ و . مغفر ، کلاه منست
سر نیزه از تیغ رخشان کنم   بآوردگه بر سر افشان کنم
که آزاد زادم ، نه من بنده ام   یکی بنده آفریننده ام
دلیران بشاهی مرا خواستند   همان گاه و افسر بیاراستند
سوی تخت شاهی نکردم نگاه   نگه داشتم رسم و آئین و راه
اگر من پذیرفتمی تاج و تخت   نبودی ترا این بزرگی و بخت
همه هرچه گفتی سزای منست   ز تو نیکوئیها بجای منست
نشاندم بدین تخت من کیقباد   چه کاوس دانم ، چه خشمش ، چه باد
وگر کیقبادم ز البرز کوه   بزاری فتاده بدور از گروه
نیاوردمی من به ایران زمین   نه بستی کمر بند و شمشیر کین
ترا این بزرگی نبودی و کام   که گوئی سخنها بدستان سام
به ایرانیان گفت ، آن ترک گرد   بیاید ، نماند بزرگ و نه خرد
شما هرکسی چاره جان کنید   خرد را برین کار پیمان کنید

بگیرد و رازش را بیابد و در دام اندازد . ولی رستم ، در پی سود یا هدف خودش نیست . در باره سود خود نمیاندیشد . بلکه خودرا برای دیگران به خطر میاندازد . رستم خودرا در هفتخوان ، برای نجات دادن شاه و سپاه ایران از بی اندازه خواهی ، که گناه و سستی همیشگیشان هست ، آماده میسازد . خودرا آماده میسازد تا حکومت را از اصل هر شری که بی اندازه خواهیست ، نجات بدهد . همانسان که « یك آن ، بی اندازه بودن خود رستم » ، سرچشمه بزرگترین گناه که بی مهری و آزردن فرزندش باشد میشود . بی اندازه خواهی ، علت کژ شدن جهان سیاست میگردد ، از این رو هدف رستم که « راست کردن جهان » است ، ریشه بی اندازه خواهی را باید از ریشه بکند، و آن کار ، با چشم راست بین (با راستی که از چشم میتراود) ممکنست .
بی اندازه خواهی، با چشم و دیدن ، بستگی دارد ، و بی اندازه خواهی اسفندیار نیز با چشمش کار دارد ، و سیمرغ که به رستم این معرفت را میآموزد تا چشم اورا کور کند ، برای همینست که با از دست دادن چشم ، بی اندازه خواهی (قدرت پرستی) را از دست میدهد . همانطور که با روشن ساختن چشم کاوس و سپاهیان ایران ، آنهارا « اندازه خواه » میسازد .
چشم روشن ، اندازه بین است . و کار کردن طبق بینش ، یعنی طبق اندازه زنده ای کار کردن (نه طبق یك تئوری و فلسفه و دین و ایدئولوژی) . واینکه در آغاز شاهنامه آمده است که :

خرد گر سحن برگزیند همی   همان را گزینند که بیند همی

یا به عبارتی دیگر ، خرد ، طبق چشم اندازه بین ، برمیگزینند . البته گفتگوی ارامش و راستی ، در شاهنامه ، ردپای اسطوره های باستانی ایرانی در باره کدبانو خدا « آرامتئی » است که مادر خدای « راشنو » میباشد که راتوی « راستی » است و سپس خدای قضاوت گردیده است . این عینیت دادن رستم با آرامش ، و عینیت دادن او با کدبانو خدا ، آرامتئی است . و از آنجائیکه ما میدانیم او مانند پدرش فرزند کدبانو خدا ، سیمرغ ، هست ، معلوم میگردد ، که آرامتئی و سیمرغ ، هر دو یك خدا هستند ، واین را در راشنو یشت ، در

اوستا نیز میتوان آشکارا دید ، چون در این یشت از مرغی که فراز درخت همه تخمه نشسته سخن میرود ، هرچند نامش برده نمیشود ، چون آئین زرتشتی ، بر ضد سیمرغ بوده است ، ولی در بندهشن و اوستا ، آرامتئی ، مادر راشنو و سروش است . و از اینجا میتوان ، یکی بودن سیمرغ و آرامتئی را شناخت . موبدان زرتشتی برای پرهیز از نام سیمرغ ، آرامتئی را بجای او نهاده اند . و درست با کشف این نکته است که میتوان پیوند جمشید ، بنیاد گذار نخستین حکومت و فرهنگ را در ایران با سیمرغ شناخت . چون در ویده دات ، جمشید با یاری آرامتئی است که گیتی را بارها میگسترد و از تنگنا میرهاند . و ازاینجا هم میتوان دید که حقانیت حکومت از همان جمشید ، با سیمرغ و همین ویژگی « آرامش » کار داشته است .

شاید اکنون مفید نباشد به بحث به خدایان اسطوره ای پرداخته شود ، بلکه همین اشاره کفایت میکند ، که روشن گردد که پیوند « آرامش » و « راستی » در شاهنامه که بنیاد جهان نگری پهلوانیست ، از کجا آب میخورد و بکجا باز میگردد .

فردوسی داستان پهلوانان را از داستان خدایان اسطوره ای پاره کرده است ، تا با سر اندیشه توحید اسلامی در تعارض واقع نشود ، و « مفاهیمِ آرامش و راستی » ، جانشین خدایان (آرامتئی و راشنو) شده اند . ولی این مفاهیم را اگر بخواهیم درژرفشان در یابیم ، باید با همان خدایان پیوند بدهیم .

آرامش ، همین دیدن با چشمِ خود است . با چشمی ، که پرتو و رخشش از آتش درون و گوهری و نهفته خود بر خاسته است . چشمی که تجسم راستی گوهریست . دیدن حقیقی ، دیدن از آتش درو نی است که از چشم به بیرون پرتو میاندازد . آنکسی می بیند ، که راست ببیند .دیدن ، با راستی ، با هم پیوند دارند . وقتی گوهر نهفته انسان در چشمش بدرخشد ، آنگاه راست می بیند . خرد گر سخن بر گزیند همی همان را گزیند که بیند همی

انسان موقعی راست می بیند که این گوهر نهفته انسانی ، ناگهان از چشمش بدرخشد . این آذرخش گوهر انسانی از دیده اش هست که بینش راست است .

حکومتگر باید شکارچی باشد

(بهرام گور ، تاج را شکار میکند)

بیژن به شکارِ گراز میرود ولی خود ، شکارمنیژه میشود

ویژگیهای بنیادی حکومتگری ، همان ویژگیهای بنیادی شکارچیگریست . حکومتگری ، برخورد با موقعیت (گاه) های غیر منتظره است ، که ایجاب شیوه اندیشه و تصمیم گیری و عمل خاصی میکند . اصل حکومت ، مانند اصل شکار ، اندیشیدن و خواستن (تصمیم گیری) و کارکردِ به هنگام است . مسئله بنیادی شکار و حکومت ، مسئله « ناگاه » ، یا روبرو شدنِ با تحولات غیر منتظره و پیش بینی ناشده و یا حساب ناشدنی گاهها (موقعیتها) است . موقعیت (گاه) ، با یك چشم به هم زدن ، واژگونه میشود .

گاه ، ناگاه میشود . وبا همین تحول برق آسای موقعیت (ناگاه شدن هر گاهی) ، مسئلهِ برخورد با موقعیت بیگانه ، و طبعا برخورد با خطر مسئله بنیادی حکومت است . ناگهان باید بشیوه ای دیگر اندیشید ، بشیوه ای دیگر تصمیم گرفت ، و بشیوه ای دیگر کار کرد .

شکارچی با پدیده « گریز » کارد . در پیِ چیزیست ، که « میگریزد » . ولی این گریز ، میتواند دو سوی متضاد پیدا کند . گریز میتواند همیشه ادامه پیداکند . چنانکه در مورد کیکاوس دیدیم گوشت ران گوسفند ، همیشه از

عقاب میگریزد ، با آنکه همیشه عقاب با آن ، یك مو فاصله دارد . یا چنانکه در زامیاد یشت ، فرّ جمشیدی ، شکل مرغی (پرنده ای) را میگیرد . و همه کسانیکه فرّ کیانی را میخواهند ، به شکار کردنِ او بر میخیزند ، واورا همیشه پی میکنند ؛ ولی هیچیك جز میترا و فریدون نمیتوانند به او برسند و اورا بربایند . حتی پسر اهورامزدا ، آذر، نیز نمیتواند مرغ فرّ را شکار کند .فرّ که حقانیت به حکومت باشد ، شکار نا پذیر است . کسی نمیتواند آنرا تصرف کند . این گریز پائی ، در پرواز مرغ ، نماد خود را پیدا میکند .

ویژگی حقیقت (یا عالیترین تجربیات و بینشهای انسانی) که در داستان کاوس نمودار میشود ،در رویه ای ، با ویژگیِ «حقانیت به حکومت » ، اشتراك دارد . در اینجا گریز ، بیانِ « دست نایابی » میگردد . ولی حکومت ، با یك ویژگی دیگر از « گریز » ، روبروست ، و آن تحول ناگهانی موقعیت است . ناگهان ، « گشادی » ، تبدیل به « تنگی » میشود .

ناگهان آنکه میگریزد ، برمیگردد ، و با شکارچی رویارو میشود و اورا به پیکار میطلبد. شکارگریزنده ، شیر یا اژدها میشود ، یاگرگی با نشانهائی افسانه گونه ، یا گرازی افسانه گونه میشود . « بیگانگیِ گریزنده »، بیگانگیِ پیکارجو ، میگردد . حکومت ، با شکار نیرومند و خطرناکی ، کار پیدامیکند ، که نیاز به نیرومندی دارد .پیگیری ، بس نیست .

حکومت، همین توانائی برای چرخش بزم به رزم ، چرخش شکار به پیکار، چرخش شادی به نبرد ، است . حکومت ، باید آمادگی برای چنین تبدیل و تحولی داشته باشد . شکارچی ، ناگهان خود تبدیل به شکار میشود ، و اینجاست که باید شکارچی پیشین ، مرد جنگی بشود . در همان هفتخوان رستم ، رستمی که با شادی ، شکار گور میکند ، ناگهان در خواب ، شیر یا اژدها ، به شکاراو میآیند . شکارچی ، با واقعیت پادی (متناقض) روبروست .

این ویژگیهای مشترك شکار و حکومت ، سبب شده است که مردم در ایران ،

هم « حقانیت به حکومت » را ، شکاری میدانستند که به مالکیت و تصرف هیچکسی در نمی آید ، و هرکسی باید از نو آنرا شکار کند . با این سر اندیشه ، در واقع حقانیت به حکومت یافتن ، ارثی ناشدنی و تباری ناشدنیست ، و وراثتِ چنین حقی ، بکلی، طرد و نفی میگردد .

حق به حاکمیت ، واقعیتیست که نو به نو باید شکار شود . این اندیشه ، کاملا در تضاد با اندیشه ارثی بودن و تباری و نژادی بودن سلطنت بوده است . زنده بودن این سر اندیشه ، علیرغم ارثی و نژادی ساختن آن با اندیشه « فرّ ایزدی » ، همیشه حضور داشته است ، و هرجا که فرصتی تاریخی یافته است ، بسیج و انگیخته شده است .

یکی از بهترین نمونه هایش در دوره ساسانی ، گزینش بهرام گور (که بطور کلی شاه شکارچی است) به شاهیست . از آنجا که کسی با شاهی پدرش رضایت نداشته است ، مردم تن به جانشینی او نمیدهند . و بالاخره ، او تاج را ، که نماد حکومتست ، در میان دو شیر ، شکار میکند . تاج که نماد شکار است ، نمیگریزد ، ولی نزدیك شدن به آن و دستیابی به آن ، رویارو شدن به برترین خطرهاست . فقط با خطر کردن ، میتوان به تخت نشست ، و تاج را بسر بر نهاد .برای رسیدن به حکومت ، باید با خطری بزرگ روبروشد و آن خطر را پشت سر آورد .شیر ، حیوان شکارچیست که هیچ حیوانی نمیتواند اورا شکار کند . شکار شیر ، نماد اوج شکار است . شکار برترین شکارچیست که هیچگاه شکار کسی نمیشود . در واقع ، این عمل رسیدن به تاج ، عمل یکبارگی نیست ، بلکه تاج همیشه میان دو شیر قرار دارد ، وهمیشه در خطر است . نگاهداری حکومت ، بخودی خود همیشه خطر میماند ، چون نگاهداشتنِ چیزیست که همیشه میگریزد . فرّ را نمیتوان نگاه داشت .

بـآ واز گفتند ایرانیان   که مارا شکیبا مکن بر زبان
نخواهیم یکسر بشاهی ترا   بر و بوم مارا ، سپاهی ترا
کزین تخمه ، پر داغ و دودیم و درد   شب و روز ، با پیچش و باد سرد
چنین گفت بهرام ، کاری رواست   هوا بر دل هرکسی پادشاست

مرا گرنخواهید بی رای من   چرا کس نشانید بر جای من
چنین گفت موبد ، که از راه داد   نه کهتر گریزد ، نه خسرو نژاد
تو از ما یکی باش و ، شاهی گزین   که خواهند هرکس بر او آفرین

پس از آن ، قرار میشود که هرکس بتواند تاج را در میان تختی ، که دو شیر به آن بسته شده بردارد ، شاه شود :

بیاریم شاهنشهی تخت عاج   برش بر نهیم این گرانمایه تاج
ز بیشه دو شیر ژیان آوریم   همان تاج را در میان آوریم
ببندیم شیر ژیان بر دو سوی   کسی را که شاهی کند آرزوی
شود تاج بر گیرد از تخت عاج   بسر برنهد نامبردار تاج
بشاهی نشهند میان دو شیر   میان شاه و ، تاج از بر و ، تخت زیر
جز او رانخواهیم کس پادشا   اگر دادگر با شد و پارسا
بموبد سپردند پس تاج و تخت   بهامون شد از شهر بیدار بخت
دو شیر ژیان داشت ، گستهم گرد   بزنجیر بسته ، بموبد سپرد
ببردند شیران جنگی کشان   کشنده شد از بیم ، چون بیهشان
ببستند بر پایه تخت عاج   نهادند بر گوشه عاج ، تاج
جهانی نظاره برآن تاج و تخت   که تا چون بود کار پیروز بخت
چو بهرام و خسرو بهامون شدند   بر شیر با دل پر از خون شدند
چو خسرو بدید آن دوشیر ژیان   نهاده یکی افسر اندر میان
بدان موبدان گفت ، تاج از نخست   سزاوار آن شد که شاهی بجست
ودیگر که من پیرم و او جوان   بچنگال شیر ژیان ناتوان
بدین کار او پیشدستی کند   ز برنائی و تندرستی کند
بدو گفت بهرام کاری رواست   نهانی نداریم گفتار راست
یکی گرزه گاوسر بر گرفت   جهانی بدو مانده اندر شگفت
بدو گفت موبد که ای پادشا   خردمند و با دانش و پارسا
همی جنگ شیران که فرمایدت   بجز پادشاهی چه افزایدت
تو جان از پیِ پادشاهی مده   تنت را بخیره ، تباهی مده

همه بیگناهیم و این کار تست   جهانرا همه دل ببازار تست
بدوگفت بهرام ، کای دین پژوه   تو زین بیگناهی و دیگر گروه
هماورد این نره شیران منم   خریدار جنگ دلیران منم
بدوگفت موبد بیزدان پناه   چو رفتی ، دلترا بشوی از گناه
چنان کرد کو گفت بهرام شاه   دلش پاك شد توبه کرد از گناه

(دراینجا میتوان دید که موبدان ،مفاهیم اخلاقی خودرا که بکلی برضد مفاهیم اخلاق پهلوانی است ، بکارمیبرند ، چون در اینجا بازگشت حقانیت حکومت به فرّ کیانیست که آنها نمی پسندند ، چون خویشتن دیگر ، سرچشمه اعطای فر نیستند . ودرجای خود ، به تفصیل ازآن سخن گفته خواهد شد)

همی رفت با گرزه گاو روی   چو دیدند شیران پرخاشجوی
یکی زود ، زنجیر بگسست و بند   بیامد بر شهریار بلند
بزد بر سرش گرز ، بهرام گرد   ز چشمش همه روشنائی ببرد
بر دیگر آمد ، بزد برسرش   فرو ریخت از دیده خون بربرش
جهاندار بنشست بر تخت عاج   بسر برنهاد آن دل افروز تاج

و این اندیشه که ویژگیهای شکارچی بودن ، با ویژگیهای حکومت راندن ، چنان پیوند داشته است که آموختنِ شکار ، شالوده پرورش برای ایجاد منش و خویِ حکومتگری بوده است . و بر همین بنیاد است که بهرام گور ، به یمن نزد منذر برای پرورش فرستاده میشود . و چنانکه بعد خواهیم دید ، بسیاری ازشکارهای بهرام گور ، با کشفِ « حکمتی » یا « کشفِ مهری » ، پیوستگی دارند . در شکار ، حکمتی ، یا احساسات نهفته ای ، نمودار میشوند .

مفهومِ شکارِ واقعی ، بر ضد اندیشهِ « دام گذاردن » است . دام نهادن ، و فریفتنِ شکار به دام ، دیگر نیاز به شکار ندارد . با دام گذاری ، با کاربرد چاره و مکر و حیله ، در یك آن و با یك ضربه ، شکار گرفتار میشود و در تصرف میآید . ولی این فریفتن به دام ، و تصرف دام ، بی ماجرای شکار ، ویژگی حقیقی شکار از بین میرود . شکارچی ، در همان بازی کردن با شکار

، منش خود را می پروراند ، و خوی شکارچی ، بر ضد « بدام انداختن شکار » است (با مقایسه پهلوان شکارچی ، با شیخ و صوفی حافظ که کارشان دام گذاریست ، میتوان تفاوت دو جهان بینی را شناخت) .

در شکار ، خوی راستی ، پرورش می یابد که بکلی بر ضد « مکر کردن و حیله ورزی و چاره گری » است . همانسان در سیاست و حکومت ، باید راستی باشد ، نه مکر و حیله . نیرو آزمائی حقیقی ، و پروردن نیروهای خود ، بنیاد کار است ، نه افزایش مکر و حیله . مکر و حیله ، جانشین نیرومندی نیستند ، بلکه ضد نیرومندی ، و نابود سازنده نیرومندی هستند .

از سوئی ، عنصر خطر در شکار ، آنگاه به اوج خود میرسد ، که هر کسی ، تنها به شکار برود ، و در اینجاست که پهلوان ، گوهر ذاتی خودش را می نماید . او به تنهائی باید در خطر بیندیشد و تصمیم بگیرد و عمل کند . ودرست ویژگی هر گونه رهبری سیاسی ، همین به خود بودن و از خود بودنست . هر پهلوانی ، به تنهائی به شکار خود میرود ، تا خود به تنهائی ، به هنگام بیندیشد (هنگام اندیشی) ، به هنگام تصمیم بگیرد (هنگام خواهی) و به هنگام عمل کند (= هنگام کاری) .

درشاهنامه نمونه های گوناگونی از این رویاروئی پهلوان به تنهائی با اژدها ، یا گراز یا گرگ هست و در این برخوردها ، حیوانات ، اشکال افسانه گونه ای و بسیار بیگانه و شگفت انگیزی پیدامیکنند ، تا خطر ، در چکادش نشان داده شود . شگفت انگیز کردن گرگ یا گراز یا هر جانوری دیگر ، همین نقش افزایش خطرناك بودن را دارد .ترکیب این ویژگیهای متضاد ، حیوان درنده را حساب ناپذیرتر میکند . این « هنگام شناسی » پهلوانی ، که با « گریزندگی گاه یا موقعیت » کار دارد ، شناخت هر موقعیتی (گاه و هنگام) در فردیتش هست . ودر شکار ، همیشه با چنین موقعیت هائی روبرو هستند .

و هنگام ، تجسم اوج خطر میباشد ، چون هیچ گونه « معرفتهای کلی » را در این هنگام ها ، که همیشه بی نظیرند ، نمیتوان بکار برد . در هنگام ، باید آذرخش آسا ، خود دید و خود اندیشید و خود تصمیم گرفت و خود آنرا بکار

کرد . رخش ، در هفتخوان رستم ، این دید آذرخش بین را دارد ، ولی رستم تا خود ، بیدار و آگاه ساخته شود ، اژدها یا شکار « خطر نا پیدا » میشود ، وتا خطر ، ثبوت و دوام پیدا نمیکند ، نمیتواند آنرا ببیند و با آن روبرو شود .

و این « هنگام شناسی و هنگام کاری و هنگام اندیشی » ، بکلی با « حکمت و پند و اندرز » ، که در دوره ساسانیان ، روانها را تسخیر میکند ، و پس از آمدن اسلام بجای میماند ، فرق دارد . حقیقت و دین و معرفتی که پیشتر با شناخت د ر « هنگام گریز پا ویا آن و ناگهان » کار داشت ، تقلیل به حکمت و پند و اندرز می یابد ، که همه مردم ، بطوریکسان مخاطبش هستند ، و در همه موارد هر يك از آنها را بطور کلی میتوان بکار بست . از یکسو ، برای همگانست ، از یکسو ، برای همه موارد است ، و از یکسو قاطعست . و به همین علت نیز مردم در برابر آن اندرز ها و پندها (حکمت) بی تفاوت اند ، و کمتر کسی به این حکمتها گوش داده است و میدهد .

هنگام شناسی پهلوانی ، جای خودش را به « حکمت » میدهد ، و تفکر زنده سیاسی را در ژرف ، خفه میکند . با کلی گوئیها ، و با کلیت و دوام در معرفت سیاسی، حساسیت شناخت هنگام ، نابود ساخته میشود . حکمت و الهیات و اخلاق ، جای شناخت هنگام ، و جای تیز اندیشی و « تصمیم گیری جا به جا » ، و « کاربه هنگام » را میگیرند ، و مردم بجای ابتکار وجودی و گوهری خود ، پشت به کلیات معرفتی و آموزه های دینی میکنند، که دیگر « دیده برای دیدن و درك هنگام » ندارند . و واژه « هنگام » ، معنای اصلیش را از دست میدهد ، و شکار ، ویژگی « رویارو شدن فرد به تنهائی با اوج خطر را » از دست میدهد . رفتن به شکار ، همانند يك آرایش بسیار گسترده جنگی میشود که با هزاران نفر انجام داده میشود ، و تشریفات و رسوم مجلل شاهانه پیدامیکند ، و خطر، حد اکثر ، همان دورافتادن چند ساعته شاه در دهی دورافتاده ، نزد روستائی بیچاره است . نقشی را که شکار در آفرینش خو و منش پهلوان ، بازی میکرد ، گم میکند . شکار، تقلیل به تفریح و وقت

گذرانی و زمان کُشی و سرگرمی می یابد . و یا شکار ، یك مشت عملیات آرتیستی (بازیگیرانه شاه) برای نشان دادن اوج مهارت و چابکدستی او در شکار میگردد ، که بیشتر برای مشغول ساختن تماشاگران سیرك خوبست . شکار های بهرام گور ، این ویژگی را دارند . و وقتی کنیزی را که مندرِدجوانی برایش خریده ، تا از او کام گیرد ، و دختری چنگ نواز است ، وقتی این عملیات را می ببیند میگوید :

ابا شاه گفت ، این نه مردانگیست   نه مردی ترا ، خوی دیوانگیست
بزد دست بهرام و اورا ززین   نگو نسار بر زد بروی زمین
هیون از برماه چهره براند   بر و دست و چنگش ، بخون در نشاند
چنین گفت کای بیخرد چنگزن   چه بایست چندین بما بر شکن
چو از زیر پای هیون در بمرد   بنخجیر از آن پس ، کنیزك نبرد

دختر چنگ زن را با گفتن این راستی ، فرومیاندازد و با سم اسب اورا لگد کوب و پایمال میکند و درست ، ناجوانمردی را به پست ترین فرودش میرساند ، چون تاب شنیدن حقیقت را ندارد . بشکار میرود ، ولی درست ، راستی و جوانمردی ، همان چیزهائی را که باید بیابد ، گم میکند . این ویژگیها هستند که در شکار باید امکان پرورش پیداکنند . این تنها بودن شکارچی ، در نقشی را که راهنما بازی میکند ، نمودار میگردد . راهنما ، نباید « به خود بودن و تصمیم گیری مستقل شکارچی » آسیب بزند .

بیژن ، با رهنمونی گرگین به شکار میرود . راهنمون ، نباید در اندیشیدن و تصمیم گیری و عمل او ، انباز گردد . پهلوان ، در هنگامه ها ی شکار ، باید فقط به خود ، استوار باشد . جوان در آزمایشهایش در شکار ، « هنر به خود بودن » را یاد میگیرد . راهنما ئی ، نباید عصاکشی کور گردد . و در همین اعتماد به « دوست راهنما » ، یا « سوء تفاهم گفتار او » ، فریب میخورد ، یا گمراه میشود . پهلوان ، در تصمیم گیری و اندیشیدن ، باید حتی به راهنمائیهای دوست ، دل نسپارد ، و خود بیندیشد . اینست که رستم در چهار خوان نخستینش ، هیچ راهنمائی ندارد . اندیشیدن و تصمیم گرفتن

و عمل کردن در هنگام ، واسطه و میانجی نمی پذیرد . یکی از معانیِ « راستی » ، بی میانجی بودنست . گریزندگیِ گاه (هنگام) ، و ضرورتِ « سرعت نگاه و سرعت انتقالِ فکر » ، ایجاب میکند که دست از هر واسطه و میانجی ، و طبعا راهنمائی بکشد . دریافتِ هنگام ، نیاز به فکر و عمل تیرگونه دارد که فوری به هدف بخورد . توجه به هنگام ، و اندیشیدن و تصمیم گیری و عمل آنی ، بر ضد دوام و امتداد است . دوام و امتداد ، همیشه با سلسله حلقه های واسطه ، کار دارد .

هر چند « هنگامِ پهلوان » با « آن عارف » باهم تفاوت دارند (گاه ، که هم زمان و مکانست ، بیان پیوند ناپذیری موقعیت خارجی از حالت درونیست ، در حالیکه آنِ عارف ، با حالت درونی کار دارد) ، ولی در این رویه ، باهم انبازند، که بر ضد دوام و امتداد هستند . و در گوهرِ خود ، بر ضد دستگاه فکری (فلسفه یا شریعت ...) یا سازمان یا سنت و دوام تاریخی هستند . ضدیت عرفان با شریعت در دین (وتعالی دین به تجربیات عالی گهگاهِ وجودی ، نه آموختن علم دینی) ، یا اکراهِ عرفان از تاریخ ، در اثر همین ریشه اش در مفهوم « آن » هست .

پهلوان ، با مفهومِ « هنگام » ، مفهوم ویژه ای از سعادت دارد . برای او « زندگی در هر عملِ به هنگامی ، بخودی خود سرشار است ، و خوشبودی میآورد » . سعادت ، روندی نیست که با دوام ، کار داشته باشد . مفهوم دوام و امتداد ، بر ضد چنین مفهومی از سعادتست . وقتی زمان ، جنبشیست که امتداد پیدا میکند و دوام می یابد ، انسان ، « کم کم و گام به گام » سعادتمند میشود ، یا آنکه سعادت را میتواند به پایان و « آخر الزمان » بیاندازد . انسان میتواند پس از عمری رنج و کار ، امید به سعادت داشته باشد . ولی با مفهومِ « هنگام » ، سعادت ، شکاریست که انسان میتواند هر آنی بکند ، و از همان شکار هنگام به هنگام ، خوشی بیابد . سعادت ، آنی و هنگامیست . با گذاردن مفهوم سعادتِ متمادی و مداوم (سعادت باقی و جاودان) ، پدیدهِ هنگام ، نابود و یا بکلی نامفهوم میشود . نیکی و عمل و

اندیشیدن ، برای پهلوان ، یا دین و حقیقت برای پهلوان ، همه هنگامی هستند . ما مفهوم نیکی را در ایران باستان نمی فهمیم ، چون رابطه آن را با هنگام ، در خود احساس نمیکنیم . مفهوم زمان برای ما دیگر ، ویژگی هنگامی ندارد . زمان برای ما ، دوام و امتداد دارد ، سلسله است . برای پهلوان ، نیکی و دین و حقیقت ، هیچکدام ، در تاریخ ، به کمال نمیرسند ، بلکه « در هنگام ، کمال خود را دارند » . حتی خود زمانِ نیز ، معنای « هنگام » میگیرد . زمان بطور ناگهان میآید . و پهلوان در شکار ، یادِ زمان رامیشناسد . زمان ، آمیخته ای از درنگ و شتابست . هم میماند و هم میگذرد . و پهلوان ، در شکار، « شتاب با درنگ » و « درنگ با شتاب » را میآموزد . در شتاب او ، منش آرامش هست . شتاب او ، از آرامش او سرچشمه میگیرد .جوان فریب میخورد چون در شتاب کردن ، درنگ ندارد ، یا دردرنگ کردن ، شتاب ندارد . و درست جوان در شکار ، یاد میگیرد که فقط به خود اتکاء کند و آرامش خود را در شتاب از دست ندهد . شتاب ، خرد اورا از آرامش نیندازد تا بتواند به هنگام بیندیشد. وقتی ارمنی ها نزد کیخسرو میآیند و دادخواهی میکنند که :

گراز آمد اکنون فزون از شمار   گرفت آن همه بیشه و جویبار
بدندان چو پیلان ، بتن همچو کوه   شده شهر ارمان ، ازیشان ستوه
همان چار پای و همان کشتمند   چه مایه از ایشان بما بر گزند
درختان که کشته ، نداریم یاد   بدندان بدونیمه کردند شاد
نیاید بدندانشان سنگ سخت   مگرمان بیکبار برگشت سخت

وکیخسرو پهلوانی را میطلبد که بیاری ارمنی ها بشتابد ، و بیژن آنرامی پذیرد . آنگاه گیو، پدرش ، از سوئی آزمایش را برای هنر پذیری جوان بایسته میداند ، و از سوئی این اندیشه را با حکمت پیریش ، نقض میکند و میگوید که « براهی که هر گز نرفتی مپوی » ، که با اندیشه آزمایش ، که درست « پیمودن راهیست که هر گز نپیموده است » ، متضاد است .

بفرزند گفت این جوانی چراست   بنیروی خود این گمانی چراست

جوان ار چه دانا بود با گهر   ابی آزمایش ، نگیرد هنر
بدو نیك هرگونه باید کشید   ز هر شور و تلخی بباید چشید
براهی که هر گز نرفتی مپوی   بر شاه ، خیره مبر آبروی
زگفت پدر پس بر آشفت سخت   جوانمرد هشیار بیدار بخت
چنین گفت کای شاه پیروزگر   تو بر من ببستی گمانی مبر

اگر کسی براهی نرود که هر گز نپیموده است ، دیگر نمیتواند بیازماید، و نمیتواند هنر مند شود . اشتباه بیژن نیز این آزمودن نیست ، بلکه تکیه کردن به « راهنمای دوست » یا پذیرفتنِ سوء تفاهمی از گفتار او هست .

در هفتخوان رستم ، اولاد که در پایان ، راهنمائی محدودی میکند ، دشمنست ، و رستم فقط با شناسائی اینکه دشمنست ، با نوید پاداش و ترسانیدن ، از او خبر میگیرد ولی خود تصمیم میگیرد . ولی مسئله بیژن ، همراهی با راهنمائیست که دوست است . چون در شکار که بگونه ای « ریاضت برای تنها بودن » است ، انسان از سوئی به « اوج مالکیت خود » یا « خود داری ، وخودسری » میرسد ، واز سوئی « چیرگی بر موقعیت یا هنگام » می یابد و فرمانروای هنگام میشود . طبعا ، به هرچه سبب از دست دادن خود، یا گمشدن خودش ، ولو بسیار ناچیز باشد ، حساسیت شدید پیدا میکند . اینست که در مهر ورزی و عشق ، که بگونه ای خود سپاری یا خود واگذاری یا خود دهی است ، خطر از دست دادن خودرا در کُنش می بیند . اینست که جاذبه زن ، قدرت فریبنده و جادوگرانه شمرده میشود . از دست دادن مهار خود ، و مالکیت برخود ، که اوج تجربه شکارچیگریست ، در پیوند با زن ، جاذبه زن را بکردار فریب و جادو احساس میکند که زمام اورا از دست او بیرون میآورد . به همین سبب نیز هست که رستم در خوان چهارم در کنار بیشه ، دل خود را به زن رامشگر می بازد ، و این مهر ، که نا آگاهانه بشکل از دست دادن خود ، و گم کردن خود تجربه میگردد ، خواه ناخواه ، زن ، شکل جادوگر پیدا میکند . شکارچی ، نمیتواند تاب شکار شدن را بکند . تضادِ « خود داری » و « خود سپاری » را نمیتواند تاب بیاورد ، و نمیتواند با این

پدیده ، که حالت تناقض پیدا میکنند، بشیوه بار آوری روبرو گردد . از سوئی ناتوانی در چیرگی بر موقعیت (هنگام) ، مسئله فریب خوردن از زمان را پیش میآورد . زمان ، اورا در هنگام ، بطور نا آگاهانه ای کور میکند .

پدیده شکار در داستان بیژن و منیژه ، بافتِ پادی (تنش و آمیزش اضداد) خودرا نمودار میسازد .اضداد شکار ، در کنارهم و پیاپی هم، قرار میگیرند . در واقع برخورد با بیگانه ، تجربه ایست که حاوی اضداد است . شکارگاهی که گرازها هستند ، کنار جشنگاهیست که دختران زیباروی دشمن میباشند . بیژن ، سفر خودرا با شکار آغاز میکند ، ولی این شکار، بتدریج تبدیل به پیکار میشود . قوای بیگانه ای که ارمنی ها را میآزارند ، شکل گراز به خود گرفته اند . یکی از شکلهائی که خدای بهرام ، خدای جنگ و پیروزی به خود میگیرد ، همین گراز است و این بیان قدرت بیگانگانست . بیژن به تنهائی با آنها پیکار میکند و حتی گرگین از یارمندی ، پوزش میخواهد . ولی پس از این اقدام بزرگ که برای اوحکم شکار و جشن دارد ، گرگین به او پیشنهاد « ربودن چند دختر از بیگانگان را » در جشنگاهی که در نزدیکیست ، میکند . ربودن دختران از بیگانگان ، یك آئین کهن بوده است . مادر سیاوش نیز در چنین موقعیتی ربوده شده بود ه است . ولی بیژن ، بجای آنکه برباید ، خود از منیژه ربوده میشود . شکار بیگانه ، در مرحله دوم ، تبدیل به عشق ورزی با بیگانه میگردد . در حالیکه گرگین ، در ربودن دختران زیبا ، همان ادامه اندیشه شکار را میدیده است . از سوئی ، دشمن و بیگانه شایسته کینه ورزی است ، و از سوئی دیگر ، شایسته مهر ورزیست . و کینه به دشمن ، در درون بیژن ، در کنار مهر به دشمن هست .

هر بیگانه ای ، میدان تداخل دو احساس و دو اندیشه ضد در همدیگر است . دربیگانه هم ویژگیهای نفرت انگیز ، و هم چیزهای دوست داشتنی هست . آنچه را در شکار میخواهد تسخیر کند ، جاذبه ای در خود دارد که اورا به خود میکشد . این جدا کردن بیگانه ، در دو پدیده «گرازان نابود سازنده آبادیها » ، و بیگانه پرجاذبه ای که انسان را عاشق خود میسازد ، و نهادن

آنها نزدیك به هم ، و از شکار یکی ، به پیکار با آنها پرداختن ، وسپس اندکی بعد دشمن خودرا سزاوار عشق ورزی دانستن ، نشان پاد بودن پدیده شکار از سوئی ، و پاد بودن دشمن در سیاست است .

انسان در شکار ، با پدیده پادی روبرو میشود . هم میخواهد آنرا تسخیر کند ، و هم میخواهد با او عینیت بیابد . انسان در سیاست ، در دشمن ، یك پدیده یکدست شرّ ، نمی بیند ، بلکه در او خیر را هم می بیند . و این تناقض ، در کنارهم نا آگاهانه پذیرفته میشود ، و پی در پی با آنها روبرو میشود . با یکی در شادی پیروزی ، روبرو میشود ، ودردیگری در تلخی خود بازی و شکست خود .در واقع پهلوان در برخورد با این اضداد است که بر نیروی خود میافزاید و نیروهای گوهری خود را میپروراند . یا به عبارت کلی تر ، تجربه تناقض ، اورا می پرورد . مسئله ، حل این تناقض در خرد نیست ، بلکه آمیختگی آنها در عمل است .

پاره هائی از داستان ، برای روشن سازی نکات نامبره در اینجا آورده میشود .

در آغاز، شکار بیژن ، تبدیل به پیکار با بیگانه میشود :

بسیجید بیژن برفتن براه   کمر بست و بنها بر سر کلاه
بیآورد گرگین میلاد را   همآورد و همزور فریاد را
برفت از در شاه با یوز و باز   بنخجیر کردن براه دراز
همیرفت چون پیل کفك افکنان   سر گور و آهو ز تن بر کنان
زچنگال یوزان ، همه دشت غرم   دریده بر ودل ، پر از داغ گرم
همه گردن گور ، خمّ کمند   چه بیژن ، چه طهمورث دیو بند

تشبیه این کار بیژن با دیو بندی طهمورث ، نشان جنگ با بیگانگانست .

تذروان بچنگال باز اندرون   چکان از هوا بر سمن برگ ، خون
برینسان همه راه بگذاشتند   همه دشت را باغ پنداشتند
چو بیژن بپیشه بر افکند چشم   بجوشید خونش برو بر زخشم

سپس از گرگین ، یارمندی در نبرد میخواهد :

چو من با گراز اندر آیم بتیر   تو رو تا بنزدیك آن آبگیر

بدانگه که از بیشه خیزد خروش   تو بردار گرز و بجای آر هوش
هر آن کو زچنگم بیابد رها   بیك زخم ، از تن سرش من جدا
بییژن چنین گفت گرگین گو   که پیمان نه این بود باشاه نو
تو برداشتی گوهر و سیم و زر   تو بستی مرا این رزمگه را کمر
کنون از من این یارمندی مخواه   **بجز آنکه بنمایت جایگاه**

آنگاه **جشن این پیروزی** را باهم میگیرند و گرگین به بیژن میگوید :

یکی جشنگاهست از ایدر نه دور   بدو رو ز راهست از اینجا بتور
یکی دشت بینی همه سبز و زرد   کزو شادگردد دل راد مرد
... پری چهره بینی همه دشت و کوه   بهر سو بشادی نشسته گروه
منیژه کجا دخت افراسیاب   درخشان کند باغ چون آفتاب
زند خیمه آنگه در آن مرغزار   ابا صد کنیزك همه چون نگار
همه دخت ترکان پوشیده روی   همه سرو قدّ و همه مشك موی
اگر ما بنزدیك آن جشنگاه   شویم و بتازیم یکروزه راه
بگیریم ازیشان پری چهره چند   بنزدیك خسرو بریم ارجمند
چنین گفت گرگین ، وبیژن جوان   بجنبیدش آن گوهر پهلوان

گرگین ، در ربودن دخترانی چند ، ادامه شکار را میخواهد ، ولی بیژن هم جوانست و هم پهلوان . هم نام میخواهد و هم کام . برای نام جستن نزد شاه ، باید دختران را برباید تا بشاه هدیه بدهد ولی کامجوئی ،درآن ، حضور دارد .

بر آنسان نشستند آنگاه زود   برفتند از آن سو که آن جشن بود
گهی نام جست اندر آن گاه کام   جوان بود ، جوانوار برداشت گام

ووقتی منیژه از دور بیژن را که به تماشا آمده است می بیند :

بپرده درون دخت پوشیده روی   بجوشید مهرش بخورشید روی
فرستاد مر دایه را چون نوند   که رو زیر آن شاخ سروبلند
نگه کن که آن ماه دیدار کیست   سیاوش مگر زنده شد ، یا پریست

و دایه اورا سوی خیمه منیژه می برد :

نشستنگهی رود ومی ساختند   ز بیگانه خیمه بپرداختند

سه روز و سه شب شاد بودند بهم   گرفته برو خواب و مستی ستم

وهنگامیکه منیژه میخواهد بازگردد :

بفرمود تا داروی هوش بر   پرستنده آمیخت با نوش بر

و منیژه دل به او می بندد و گرسیوز ازآن خبر دار میشود و اورا برهنه میگیرد واورا نزد افراسیاب می برد و بالاخره علیرغم میانجیگری پیران ویسه ، اورا بزندان میافکنند . شکار چیِ کامگیر ، تبدیل به شکارعشق ، میشود .

مقصود اینست که شکار، بافتِ پادی (اضدادی که هم در تنش وهم در آمیزشند) دارد . در آغاز، شکار ، شکارچی را به تسخیر خود میانگیزد ، ولی شکارچی در پیگیری ، ناگهان تسخیر او میشود . و این ویژگی ، در حقیقتی نیز هست که مولانا جلال الدین رومی آنرا میجوید . وقتی ما به فکر تسخیر و مالکیت حقیقت میافتیم ، در واقع دشمن حقیقتیم ، ووقتی تبدیل به عاشق حقیقت شدیم ، حقیقت مارا تسخیر میکند .

« شــکار »
پیگیری ِشگفتی هـاست

تفکر فلسفی ، نه با « شگفت آمدن » ، و نه با « پرسیدن » ، آغاز میشود . تفکر فلسفی با « ازخود پرسیدن » آغاز میشود . همچنین معرفت بطور کلی ، با شگفت کردن ِ تنها ، آغاز نمیشود ، بلکه با عبارت بندی کردن آ گاهانه آن شگفت ، در پرسش ، آغاز میگردد .ولی « آنچه مارا به شگفت میانگیزد » ، در « پرسشهای ما » ، حل نمیشوند و همیشه بیش از پرسشهای ما هست .
تا شگفت ، سئوال نشود ، معرفت آغاز نمیشود . اهورامزدا در اوستا میگوید « آنکه از او می پرسند » ، نخستین نام منست . بنا براین اهورامزدا ، خدای معـرفت است . هر پرسشی را باید از او کرد . اهورامـزدا ، هیچ مـرزی برای پرسش نمیگذارد . انسان حق دارد هرچه میخواهد بپرسد .
چه بسا « شگفت هائی کـه هیـچگاه سئوال نمیـشـوند » و حتی انسـان را از سئوال کردن هم باز میدارند . در شگفت فروماندن یا در شگفت مـاندن ، دچار شدن به شگفتی است که انسان فقط از همان شگفت ، بخودی خود کام میبرد ، یا وحشت و احترام ، سراپای او را فرامیگیرد ، و دلیری سئوال کردن را از دست میدهد » .
ما در شاهنامه چه بسا به پدیده ِ « شگفتی » ، به همین محتوای نامبرده در

آخر ، برخورد میکنیم . و این معنای منفی شگفتی ، که زائیده از سستی انسـانست ، سـایه بر مـعنای نیـرومند و مـثبت ِشگفـتی انداخـتـه است ، کـه شکارچی و پهلوان ازآن داشته اند . برای آنکه معنای مثبت شگفتی را از سایه بیــرون آوریم ، باید این سـایـه را بزدائیم . برای روشن سـاختن این مـعنای شگفتی ، که مـعنای بنیـادی و گوهری آن را بکلی تاریك ساختـه و پوشیده است ، ابیـاتی از داستان جنگ رستم با اکوان دیو میـآوریم که نماینده افکار خود فردوسی هستند ، که ضد « فلسفه دانان بسیارگوی » اعتراض میکند :

همه دانش ما بیبیچارگیست   ببیچارگان بر بباید گریست

که درست برضد اندیشـه « زنیرو بود مرد را راستی » مـیباشد ، کـه خرد و راستی، زائیده از نیرومندی انسان میباشند نه پیامد بیچارگی او . در بخش دوم شاهنامه ، انسان میان دو مفهو م ِ « خدای جهان آفرین » و « سپهر گردان یا زمان » تاب میخورد . این دو گانگی ، جای دوگانگی اهورامزدا و اهریمن را مـیگیـرد . و هر پدیده شگفت انگیـزی، هم به این و هم بـه آن ، نسـبت داده میـشـود ، و ببعضی اوقات ،گاهی بـه این و گـاهی به آن . چنانکه این حالت روانی ، سپس هم در ادبیات و شعر ایران پس از اسلام نیز میماند .
توحـیـد ، پاسـخگوی ناراحتی و اضطراب درونی او از این تناقـضـات زندگی نیست ، و نیـاز روانی و فکری به مفهوم زمان و سپهر بجای میماند . این مهم نیست که او عقیده ِ آگاهانه به خدای واحد هم داشته باشد . او نیاز ژرف روانی و گوهری ، به هردوی این مفاهیم دارد که نا آگاهانه بر عـقیده دینی آگاهانه او چیره میشود ، یا شکافهائی در آن میاندازد .در واقع سپهر و چرخ یا زمان ، خدشه در تصویر خدای واحد او نمیاندازند . چون خدای واحد ، شخص است ولی زمان ، شخص نیست . توحید ، پابند ِ « خدائیست که شخص » است و اگر بخواهد « مفـهـوم انتزاعی » بشـود ، زمـان در این مـیـدان ، مـسابقـه را خواهد برد (در بخشی دیگر به تفصیل ازآن سخن گفته خواهد شد)
در آغاز فردوسی ، « گردون گردان » را متعلق به « جهان آفرین » میداند ، و توحیدی میاندیشد :

نخست از جهان آفرین یاد کن   پرستش بدین یاد ، بنیاد کن
کزویست گردون گردان بپای   همویست بر نیک و بد رهنمای

بدینسان زمان هم از خداست ، پس هر « پیشآمد ِشگفتی » ، حکمتی مخفی دارد . او با این اندیشه از کارهای خدا شگفت میکند ، ولی هرگز نمی پرسد ، چون عقل خدا ، مافوق استعداد درك عقل انسانیست . اگر هم خدا پاسخ بدهد ، انسان نمیتواند با عقل ناتوانش آنرا بفهمد . آنگاه این ابیات میایند :

جهان پر شگفتست ، چون بنگری   ندارد کسی آلت داوری
روان پرشگفتست و تن هم شگفت   نخست از خود اندازه باید گرفت

اگر بیت بعدی نمی آمد ، تا اینجا میشد ، همه شگفتی هارا که انسان در جهان و خود ، تجربه میکند به خدا نسبت بدهد ، ولو اقرار به حکمت مخفی آن بکند و بگوید که کسی آلت داوری آنرا ندارد . ولی بلافاصله این بیت میآید :

ودیگر ، که بر سرت گردان سپهر   همی نو نمایدت هر روز چهر

در اینجا باز شگفتی به زمان و سپهر ، بر گردانیده میشود ، که هر روز چهره نو و طبعا شگفت انگیزی می نماید . برای حل مسئله شگفت ، نیاز به زمان هم دارد . وقتی انسان شگفتی را به زمان و چرخ گردان نسبت میدهد ، هرگز از زمان نمی پرسد ، چون زمان ، هیچ منطق و خردی در کارش نیست . از اهورامزدا میشد پرسید ، ولی از اهورامزدا نمیتوان پرسید ، و چنانکه خواهیم دید از یهوه و الله ، نباید پرسید (به کارهای الله ، لم و بم نمیتوان کرد . کتاب او نیز ، لاریب فیه است) . زمان ، اصل غیر خردمندانه هست .

در حکمت خدائی ، انسان نمی پرسد ، ولی اطمینان نهانی به خرد خدا (که نگاهدار نیکی ها ست) دارد .در برابر چنین خدائی ، با قبول حکمت ، حالت خوش بینی انسان نمودار و تغذیه میشود. ولی با نسبت دادن شگفتی به زمان ، عدم اطمینان و بدبینی و اعتقاد او به درهم گسیختگی و گیجی و بیسر وسامانی پیوندهای جهانیست ، که اساسا هیچ منطقی و خردی در آن نیست .

انسان علیرغم ایمان به مفهوم خدائی که با عقلش ، جهان و تاریخ ، سامان میدهد ، و علیرغم ایمان به حکمت مخفی او ، از گیر ِ « احساس ِوجود هرج و

مرجی که به هیچ گونه منطقی تقلیل پذیر نیست » نمیتواند خود را نجات بدهد. اینست که مفهوم ِخدا و مفهوم ِ زمان ، نا آگاهانه درکنارهم و پیاپی هم و یا گاه این و گاه آن ، پاسخگوی برخورد با این شگفتها هستند .

که پیروزگر در جهان **ایزدست**   جهاندار گر زو نترسد ، بدست
بدو نیک ما بگذرد بیگمان   رهائی نباشد زچنگ **زمان**

در برابر مفهوم زمان است که نیک وبد ، بی تفاوت و یکسان و گذراهست . نیک یا بد ، پیوستگی و دوام منطقی در خود و تأثیرات خود ندارند . ماندن نیکی که با ماندن نام ، به هم گره خورده اند ، نشان تأثیر یا ریشه دوانیدن نیکیست . اینکه نیکی، به آنکه نیکی میکند ، هیچ پیوندی ندارد ، این بیان بیخردی و هرج و مرج مفهوم زمانست ، و می بینیم که درست این اندیشه درهمان آغاز شاهنامه نیز وارد شده است ، و درك مفهوم « کار پهلوانی » را که تعهد همیشگی او برای نیکی ، و افتخار به نامیست که تنها پاداش آنهاست ، بکلی دشوار و محال ساخته است . در پایان نخستین داستان شاهنامه (کیومرث) ، سخن پایانی اینست که

جهان سر بسر چون فسانست و بس   نماند بد و نیک بر هیچکس

که مفهومیست که با زمان ، گره خورده است ، و با مفهوم خدای جهان آفرین ، هم آهنگ نیست . بدی و نیکی ، هیچ منطقی ندارند .

پهلوان و پهلوانی ، با مفهوم دیگری از « شگفت » کار داشت . پهلوان ، با اهریمن پیکار میکرد نه با زمان . پهلوانی ، در جهانی میزید که پیکار با اهریمن ، ضروریست . جائیکه جامعه و پهلوان ، همه پدیده ها را به زمان بر میگردانند ، پهلوانی ، علتغائی وجودی خود را از دست میدهد . اهریمن ، جنبش دیالکتیکی (پاد اندیشانه) دارد . هر چیزی را تبدیل به ضدش میکند . گوهرش ، همین واژگونه سازیست . انسان را به دروغ ، در حقیقت میفریبد . دروغ را سیمای حقیقت میدهد . استبداد را شکل آزادی میدهد . ستم را شکل داد میدهد . کسیکه این « قدرت تحول دادن به واژگونه » اهریمن را نشناسد ، فریب میخورد . آنچه شگفت انگیز است ، همین واژگونه شدگی ،

این فریب است . جائی ما شگفت میکنیم که با پادی (تنش و آمیزش اضدادی) ، کار داریم . در واقع شگفتی ، به کشف دیالکتیك (پاد باشی) هر پدیده ای میکشد ، به کشف فریب میکشد . واین خود یك منطق و نظمست . میتوان طبق این دیالکتیك ، کار کرد .

ولی وقتی زمان ، جای اهریمن را گرفت ، شگفتی در کارهای زمان ، شگفتی در واژگونه سازی کارهایش نیست ، بلکه در نبودن منطق و خرد ومعنی و غایت در این تغییرات است . ناگهان بی هیچ منظوری ، مهر میورزد ، و ناگهان بی هیچ منطقی کین میورد . به هیچ وسیله ای و با هیچ معرفتی نمیتوان این شیوه تحولات زمان را مشخص و معین ساخت . از نیکی ، نیکی نمیزاید . از بدی ، بدی پیدایش نمی یابد . همچنین نیکی ، تبدیل به بدی ، یا بدی تبدیل به نیکی نمیشود . واژگونه ساختن اهریمن ، قانونمندی و روش دارد ، ولی واژگونه شوی در زمان ، هیچگونه قانونمندی و روش ندارد .

در واقع پهلوان ، نمیتواند با زمان ، پیکار کند . بدینسان منش و جهان بینی پهلوانی ، کم کم در دوره ساسانی که مفهوم زمان ، جای مفهوم اهریمن را میگیرد ، از بین میرود . در آغاز به ویژگیِ « واژگونه سازی اهریمن » میپردازیم ، که دو پدیده فریب و شگفت را برای پهلوان مشخص میسازد .

واین در پیکار رستم با اکوان دیو ، نمودار میگردد .

رستم ، اکوان دیو را که هر چند شکل گور دارد ولی نمیتواند گور باشد ، میجوید تا شکار کند . آنچه میخواهد شکار کند ، دقیقا معین نیست ، که گوراست ، یا شیر است ، یا اسب است . همین نامعین بودن ، و تحول پذیری به اشکال مختلف ، و یا آمیختگی اجزاء مختلف حیوانات باهم دریك حیوان ، نشان فوق العاده بودن و شگفت انگیز و بیگانه بودن و فریبنده بودنست .

بشد پیش خسرو ، زمین بوسه داد / چنین گفت با شاه فرخ نژاد
که گوری پدید آمد اندر گله / چو دیوی که از بند گردد یله
یکی نرّه شیرست گوئی بدم / همی بگسلد یال اسپان زهم
همان رنگ خورشید دارد درست / سپهرش بزرّ آب گوئی بشست

یکی برکشیده خط از یال اوی / ز مشگ سیه تا بدنبال اوی
سمندی بلند است گوئی بجای / بگرد سرین و بدست و بپای

(شگفت انگیز بودن و فریبنده و خطرناك بودن ، در اینکه هر بخش از او ، شباهت به حیوانی دیگر دارد . شاید« گور » هم مفهومی مانند « پلنگ » بوده است، که در اثر دورنگه بودن، پاد بودن شکار یا بیگانه ، نموده میشود . این تحول آنی از یك شکل به شکل دیگر ، این تحول آن به آن ، در واژه « گوراگور » بازمانده است ، که معنایش زودازود و وتندی و تیزی است)

بدانست خسرو که آن نیست گور / که بر نگذرد ، گو راز اسپی بزور

وخسرو رستم را از زابل میخواهد تا اکوان دیو را شکار کند :

برون شد بنخجیر چون نره شیر / کمندی بدست ، اژدهائی بزیر
بدشتی کجا داشت چوپان گله / کز آن سو گذر داشت دیو یله
سه روزی همی جست در مرغزار / همی کرد بر گرد اسپان شکار
چهارم بدیدش گرازان بدشت / چو باد شمالی برو بر گذشت .....
بینداخت رستم کیانی کمند / همی خواست کارد سرش رابند
چو گور دلاور کمندش بدید / شد از چشم او ناگهان نا پدید

وپس از چند بار پیدا شدن و ناپیداشدن ناگهانیِ گور ، رستم کنارچشمه میخوابد :

ززین از بر رخش ، بگشاد تنگ / ببالین نهاد آن جناح پلنگ
چراگاه رخش آمد و جای خواب / نمد زین بیفکند در پیش آب
چو اکوانش از دور، خفته بدید / بتك ، باد شد تا بر او رسید
زمین ،گرد ببرید و برداشتش / زهامون بگردون بر افراختش
غمی گشت رستم ، چو بیدارشد / بجنبید و سر پر زتیمار شد
چنین گفت رستم که دیو پلید / یکی دام خونین مرا گسترید
دریغا دل و زور و این یال من / چنین زخم شمشیر و کوپال من
جهانی از این کار گردد خراب / برآید همه کام افراسیاب....
بدآمد جهانرا از این کار من / چنین تیره گون گشت بازار من

که خواهد ازین دیو واژونه کین ؟ کس اورا نیاید همال چنین

پهلوان ، در اینجا پیوند کار پهلوانی خود را با سامان و آرامش و خوشی جهان میشناسد ، و درمی یابد که با نابودی او ، این آرامش و سامان ، به هم میپاشد .کار نیك انسانی ، در ایجاد خوشی و سامان جهان و اجتماع تأثیر دارد . پهلوان به « شکارِ اهریمن » میرود ، تا او را ببندد (دیو بندی) و با فریبهای او پیکار کند (که در همان ناپدید شدن ناگهانی اش مشخص ساخته میشود) . ولی زمان ، قدرت غیر مشخص و مبهم و غیر شخصی و ناگرفتنی میباشد و نمیتوان آنرا شکار کرد . آنگاه ،

چو رستم بجنبید بر خویشتن چنین گفت اکوان که ای پیلتن
یکی آرزو کن که تا از هوا کجا باید اکنون فکندن ترا
سوی آبت اندازم ار سوی کوه کجا خواهی افتاد دور از گروه
چو رستم بگفتار او بنگرید جهان در کفِ « دیو واژونه » دید
گر اندازدم گفت بر کوهسار تن و استخوانم نیاید بکار
کنون هرچه گویمش ، جز آن کند نه سوگند داند ، نه پیمان کند
اگر گویم اورا در آبم فکن زکام نهنگان بسازم کفن
کنون با من این دیو واژونه تیز بکوه افکند تا شوم ریز ریز
یکی چاره باید کنون ساختن که رایش بآب آید انداختن
چنین داد پاسخ : که دانای چین یکی داستانی زدست اندرین
که در آب هر کو بر آیدش هوش بمینو نبیند روانش سروش
بزاری بماند هم ایدر بجای خرامش نیابد بدیگر سرای
بکوه اندر انداز تا ببر و شیر ببینند چنگال مرد دلیر
زرستم چو بشنید اکوان دیو بر آورد بر سان دریا غریو
بجائی بخواهم فکندنت گفت که اندر دو گیتی بمانی نهفت
بزاری بمانی هم ایدر بپای خرامش نیابی بدیگر سرای
بدریای ژرفش اندر انداختش کفن سینه ماهیان ساختش
نهنگان چو دیدند آهنگ اوی ببودند سرگشته از جنگ اوی

بدست چپ و پای ، کرد آشناه بدیگر ، ز دشمن همی جست راه
اگر ماندی کس بمردی بپای زمانه ، پی او نبردی زجای
ولیکن چنین است گردنده دهر گهی نوش بار آورد گاه زهر

در اینجا ناگهان مفهوم زمانه ، بکار برده شده است ، که بکلی دو رلستای فکری را با هم مشتبه میسازد . درست شکار دیو و پیکار با او ، نشان آنست که پهلوان آماده است که به شکار اهریمن برود ، ودر دام او بیفتد و فریب (وشگفتی= بریدن گرداگرد ناگهانی خوابگاه رستم روی زمین) او را بیازماید ، و علیرغم فریب خوردن ، اورا شکار کند .

رستم ، منطق و منش اهریمن را میشناسد و میتواند با آن رووبرو شود . ولی رستم زمان را پیش خود نمی یابد

آنگاه رستم : زدریا بمردی بیکسو کشید برآمد بخشکی و هامون بدید
برآسود و بگشاد بند از میان بر چشمه بنهاد ببر بیان
.... چو آمد گرازان بدان چشمه باز دل جنگجویان او جنگساز
دگر باره اکوان بدو باز خورد نگشتی بدوگفت سیر از نبرد
تهمتن : زفتراك بگشاد پیچید **کمند** در افکند و آمد میانش ببند
بپیچید بر زین و گرز گران بر آورد چو ن پتك آهنگران
بزد بر سر دیو ، چن پیل مست بیك زخم مغزش ، سرش کرد پست

آنگاه فردوسی تفسیر میکند که :

تو مر دیو را مردم بد شناس کسی کو ندارد ز یزدان سپاس
هر آنکو گلذشت از ره مردمی ز دیوان شمر ، مشمرش آدمی
خردگر بدین گفتها نگرود مگر نیك معنیش می نشنود

آنچه در این داستان اهمیت دارد ، آنست که رستم به « شکار اهریمن یا دیو » میرود ، واین کار را ، یك شکار میداند . و اهریمن ، وقتی رستم خفته است (نا آگاهست) ، اورا غافلگیر میکند و بدام میاندازد .

آنگاه ، روی نیشخند از او میخواهد که میان دوگونه مرگ ، یکی را برگزیند . و رستم ، از واژگونه اندیشی (شیوه فریب دادن) اهریمن ، بهره

میگیرد ، وبه او میگوید که اورا به کوه پرتاب کند ، چون یقین دارد که اهریمن وارونه آنرا خواهد کرد . و رستم با جنگ با نهنگان و شناوری ، خودرا رهائی میدهد، و در پایان اکوان را با کمند ، « شکار » میکند .
شکار کردن یك « ابر قدرت » ، به مزاح گرفتن دشمن و بدشمن خندیدن است .
البته برداشت فردوسی ، بسیار تنگتر از محتوای ژرف و فراخِ خود داستان است . پهلوان ، آنقدر نیرو مند است و به نیروهای خود یقین دارد که از شگفتیها و فریبکاریهای اهریمن ، و از اینکه قدرتی فوق العاده دارد ، به هیچ روی نمیهراسد ، حتی اورا شکار میکند . با او پیکارنمیکند بلکه اورا شکار میداند / برخورد با اهریمن را یك مزاح میداند . و این نکته را درخود همین داستان میتوان دریافت ، چون این پیش آمدها در در سرزمین توران است ، و پس از بیرون آمدن از دریا ، در پی رخش میگردد که در این اثناء میان گله اسپان افراسیاب :

گله دار اسپان افراسیاب   ببیشه درون سر نهاده بخواب
دمان رخش بر مادیانان چو دیو   میان گله بر کشیده غریو

وقتی سواران با گله دار اسپان افراسیاب بسوی او میشتابند و نیمی از آنها گشته میشوند ، میان ترکان این زمزمه میشود که

زترکان برآمد یکی گفتگوی   که تنها بجنگ آمد آن جنگجوی
بپوشید باید یکایك سلیح   که این کار بر ما گذشت از مزیح
چنین خوار گشتیم و زار و زبون   که یك تن گراید بر ما بخون

و در ادامه این پیش آمد است که اکوان را هم شکار میکند . این مزاح بودن شکار اهریمن ، نشان میدهد که چه تفاوت ژرفی میان جهان بینی پهلوانی در آغاز ، و جهان بینیِ زمان گرای دوره ساسانیان است .
پهلوان از آن ننگ دارد که حتی با اهریمن ، پیکارکند ، بلکه آنرا یك شکار ، بشمار میآورد ، رویاروئی با اهریمن و فریبهایش ، یك جشن و بزمست . چون شکار در جهان بینی ایرانی از مفهوم بزم و جشن جدا ناپذیر است . شکار کردن ، جشن است.

برخورد با شگفتیها و تنگیها و فریبها را شکار میداند . در حالیکه ، وقتی شگفتیها و تنگیها و فریبها ، نمادِ زمان میشوند ، با زمان نمیتوان پیکار کرد چه رسد به آنکه ، کسی به این گمان خام بیفتد که بخواهد آنرا شکار کند . زمان ، همه کس را ، از جمله پهلوان را شکار میکند . دوره شکارچیگری پهلوان ، پایان یافته است ، وازاین پس نقش شکارچی را فقط زمان بازی میکند. رستم ، در نبرد نیز اهل مزاح است . با برترین پهلوانان دشمن ، پیکار نمیکند ، بلکه آنهارا شکار میکند . این « کاهش دادن پیکار به شکار » ، رویه دیگرِ « تحول شکار به پیکار » است .
واین انعطافِ پذیری پهلوان را نشان میدهد که میتواند با کمال آسانی از یك حالت به حالت دیگر برود . پهلوان میتواند این پادها (اضداد) را در عمل به هم پیوند بدهد .وقتی اشکبوس کشانی از ایران ، نبرد میجوید ، رستم پیاده به میدان میرود ،

کشانی بدوگفت با تو سلیح   نبینم جز فسوس و مزیح
تهمتن بدوگفت ، تیر و کمان   نبینی کت اکنون سر آمد زمان
کشانی بدوگفت بی بارگی   بکشتن دهی سر بیکبارگی
تهمتن چنین داد پاسخ بدوی   که ای بیهده مرد پرخاشجوی
پیاده ندیدی که جنگ آورد   سر سرکشان زیر سنگ آورد
بشهر تو شیر و پلنگ و نهنگ   سوار اندر آیند هرگز بجنگ

(همانند شیر و پلنگ ، که حیوانات شکارچی هستند ، جنگیدن ، آرمانست) رستم پیاده وبا تیر و کمان رفتن ، منش شکارچی خودرا نشان میدهد ، وتیر و نیزه ، نماد راستی نیز هستند (چنانکه وقتی یکی از شاهان از غنائم جنگ میخواهد چیزی برگزیند فقط نیزه ای را بر میدارد) . و شاید به همین علت باشد که شاهان هخامنشی، در روی سکه های خود ، با تیر و کمان نشان داده میشوند، که نشان منش شکارچیگری آنهاست .
آنگاه رستم تیری به اسب اشکبوس میزند و اسب را از اشکبوس میستاند .

یکی تیر زد از بر اسب اوی   که اسب اندر آمد زبالا بروی

آنکه از راه جوانمردی به او زمان میدهد تا بر اسبش سوگواری کند :

سزد گر بداری سرش بر کنار   زمانی بر آسایم از کارزار

و پس از آنکه اشکبوس رستم را تیر باران میکند (فراموش نشود که تیر، یا تشترا ، خدای باران است ، تشابه ریختن باران با تیر در جنگ ، هنوز در زبان فارسی مانده است) و هیچکدام به او کارگر نمی آید

تهمتن ببند کمر برد چنگ   گزین کرد ، سه چوبه تیر خدنگ
خدنگی برآورد پیکان ، چون آب   نهاده برو چهار پرّ عقاب

(چهار پر عقاب بر روی تیر، که نشان تندی تیر میباشد ، همانند بستن کیکاوس چهار عقاب به تختیست که به آسمانها پرواز میکند) .

بمالید چاچی کمانرا بدست   بچرم گوزن اندر آورد شست
ستون کرد چپ را و ، خم کرد راست   خروش ازخم چرخ چاچی بخاست
بزد تیر بر سینه اشکبوس   سپهر آن زمان دست او داد بوس
قضاگفت گیر و ، قدرگفت ده   فلك گفت احسنت و ، مه گفت زه

نمونه های تبدیل پیکار به شکار ، بیان همین نیرومندی و آرامش پهلوان و خوی انعطاف پذیر او هست ، ولی در بنیاد ، با همان ویژگی « شگفت » کار دارد . کاری و پدیده ای شگفت انگیز است که پادی است ، یا به عبارت دیگر در آن اضداد ی هستند که در تنش و آمیزش باهمند .

در واقع ، شکار ، بخودی خودش ، برخورد با چیزیست شگفت انگیز ، یا چیزی که در درونش اضداد هستند (به همین علت گور و پلنگ چون دورنگه اند ، نماد شکار هستند) . در مفهوم زمان ، انسان در برابر اضداد (چه پیاپی ، چه در کنارهم) ناتوانست .او در شکار ، پی چیزی را میگیرد که شگفت انگیز است . در واقع ، اهریمن ، در همان واژگونه سازیش ، نشان آنست که نیروی تحول پادی دارد و شکار پذیر است . میتواند هرچیزی را به ضدش تبدیل کند . و درخودش پادی هست .

اهریمن ، در تصویر قدیم ایران ، هم آزارنده است و هم انگیزنده . هم زندگی را میآزارد و هم به زندگی میانگیزد . شکار ، به خودی خودش دو بعد متضاد را

دارد ، هم جشن و بزمست ، و هم پیکار . میتواند در آنی تبدیل به پیکار شود ، یا به عکس تبدیل به جشن و بزم شود . آشا در اوستا ، هم با شتاب بگرد پهلوانان میچرخد هم با درنگ . در او هم درنگ هست و هم شتاب .

معرفت که در زبان فارسی « چیستا » خوانده میشود ، هم پرسش است و هم پاسخ . هم آغاز است هم آنجام . از این رو هست که انسان به شکار حقیقت یا معرفت میرود ، چون این شگفت انگیزی را نمیتوان در آن ها زدود . با پاسخ دادن به پرسش ، باز پرسش میماند و بشگفت میاندازد .

شکارچی در شکار معرفت ، بدنبال چیزی میرود که در پایان باید با آن پیکار کند ، و معرفت را با زور از آن برباید . معرفت که چیزیست که ما دوست میداریم ، در درون بیگانه ایست که باید با آن پیکار کرد و از او ربود . معرفت ، در چیزیست یا درکسیست که هم دوست داشتنی است و هم کینه انگیز . روشن و بینا سازنده چشم (هم معرفت و هم دین) ، خونِ جگر دیو سپید است ، که رویش سیاهست و موهایش سفید ، و باید در غار تاریك با او جنگید . در غار تاریك ، کسی است که جگرش ، روشن کننده چشمانست .

همین دیوان سیاه هستند که معرفت سپید(موبدان و اهورامزدا به خاطر داشتن معرفت ، جامه سپید میپو شیدند) را دارند . در شاهنامه این دیوان سیاهند که به طهمورث :

نبشتن بخسرو بیآموختند   دلش را بدانش بر افروختند
نبشتن یکی نه که نزدیك سی   چه رومی چه تازی و چه پارسی
چه سغدی چه چینی و چه پهلوی   نگاریدن آن کجا بشنوی

این دیوان سیاهند که برای جمشید خانه میسازند

بفرمود دیوان ناپاك را   بآب اندرآمیختن خاك را
بسنگ و بگچ ، دیو دیوار کرد   نخست از برش ، هندسی کار کرد
چو گرمابه و کاخهای بلند   چو ایوان که باشد پناه از گزند

دیوی که میآزارد ، « جایگاه برای پناه یافتن از گزند » میسازد .
و این دیو سیاه است که خرد سپیدجمشید را به آسمان پرواز میدهد

بفرّ کیانی یکی تخت ساخت   چه مایه بدو گوهر اندر نشاخت
که چو خواستی ، دیو بر داشتی   زهامون بگردون بر افراشتی

این دیو است که میتواند اورا به آسمان ببرد . ولی کیکاوس که عقابان را باگوشت میفریبد ، در رفتن آسمان پیروز نمیشود و به معرفت نمیرسد .
در حالیکه جمشید با یاری دیوان ، به آن میرسد . معرفت را دیوی دارد که سرکش است و باید آنرا در بند کرد . آنچیزی را که ما دوست میداریم و میجوئیم (معرفت) در چیزی است سرکش و فرمان ناپذیر ، که باید بر آن چیره شد . روشنی که ما میجوئیم در تاریکیست . در بیگانه ، غایت و هدف ماست . بیگانه میتواند مارا به غایتمان برساند ، به همین علت ، دیو را باید بست . در واقع ، حقیقت و معرفت نزد اهریمنست ، وهمین شگفت انگیزی حقیقت و معرفت است . معرفت و حقیقت ، همیشه پادی میمانند .
روشنائی هست که تاریك میشود ، یا تاریکی هست که روشن میشود . بهترین نمادش سروش است . از تاریکی ژرفها و آبها میآید و موهای سیاهش سراسر وجودش را پوشانیده است ، و در فراز کوه البرز کاخی دارد که پر از زوشنائیست . این دو گانگی سروش ، نشان دوگانگی معرفت و حقیقتست . به همین علت ، معرفت ، چیستا ، خوانده شده است ، چون هم پاسخ است و هم پرسش . هم تاریکست و هم روشن .
شگفتیها ، برای پهلوان ، نه راستای حکمت را میگیرد ، نه راستای « بیچارگی در برابر زمان » را . پهلوان با شگفتی ها ، درست با شگفت کاری خود ، رویارو میشود .اعجاز پیغمبران ، با شگفت کاری پهلوانان ، فرق فراوان دارد . کار شگفت انگیز آنها مردم را به پهلوان شدن ، به کار پهلوانی کردن میانگیزد . کار او ، مثل اعجاز ، کاری نیست که مردم از ناتوانی خود در کردن چنان کاری فرومانند و احساس عجز خود را کنند . پهلوان ، در کارهای شگفت انگیز خود ، هم « فریب زمان » و هم حکمت (پند و اندرز) را به هیچ میگیرد .

چو بشنید رستم ، بر انگیخت رخش   منم گفت شیر اوژن تاجبخش

بتن زورمند و ببازو کمند   چه روز فریبست و هنگام پند

با یقین به نیروی خود ، نه از فریب (فریب زمان) میترسد ، و نه به پند و حکمت ، نیاز دارد . نیروی پهلوان با فریب زمان (شگفتیهایش)، رویارو میشود . برای پهلوان ، زمان ، جای اهریمن را میگیرد ، و با آن نیز همان نبرد ی را میکند که با اهریمن میکرد . آنگاه که رستم در رویاروئی با سهراب ، کمبود نیروی خود را می بیند ، از جهان آفرین ، تنها برای همان نبرد ، نیروی بیش از اندازه میخواهد ، و خداهم روا میدارد و به او میدهد .
ولی نکته ژرف این داستان آنست که رستم ، نیروی بیش از اندازه ای که خدا در آغاز به او داده بوده است ، چون بیش از اندازه بوده است ، پس داده است . واین نشان شگفت اندیشی و شگفت کاری اوست . آنکه میتواند بیش از اندازه ، یا بی اندازه ، نیرومند باشد ، ولی خود از روی گرایش درونی و خردش ، آنرا نمیخواهد ، این کاری بس شگفت آور است .خواست پهلوان ، که گرایش گوهریش بیش از اندازه خواهیست ، علیرغم این گرایش ، به اندازه میخواهد . امکان بیش از اندازه شدن داشتن ، ولی با اراده و خرد ، ازآن چشم پوشیدن و پر هیزیدن ، یك کار شگفت آور پهلوانیست . رستم میتواند ، ولی کاوس که شاهست نمیتواند و کیخسرو ، نوه کاوس ، از ترس اینکه در اثر کامیابیهایش « بی اندازه خواه » شود ، از پادشاهی کناره گیری میکند .
ولی رستم حتی این هدیه را از خد ا هم نمی پذیرد . با آنکه خواست خدا هست که اورا بیش از اندازه نیرو بدهد ، او همین خواست و اندیشه خدا را رد میکند . برای پهلوان ، خرد و نظام سیاسی و حقوقی و اجتماعی و زیبائی و زندگی ، همه استوار بر« اندازه اند » . ودرست زمان ، که « بی خرد و ضد خرد ، بی قانون و ضد قانون » رفتار میکند ، دشمن اندازه ، و طبعا پهلوان در پیکار با زمان هست .
او برضد زمان ، میخواهد در روابط اجتماعی و در زندگی ، نظام و داد برقرار سازد و نگذارد که کسی آزرده شود . اهریمن ، قدرت مشخصی بود که میشد با او پیکار کرد ، ولی زمان قدرت غیر مشخصیست ، ولی همین قدرت غیر

مشخص نیز ، در اثر نداشتنِ اندازه ، میآزارد . چیرگی فلسفه زمان در اذهان ، موقعی پدیدار میشود که « شرِّ اجتماعی » ، بر «خیر اجتماعی » میچربدو از عهده دفع شر نمیتوان بر آمد . پهلوان از ایجاد داد و خردمندی و اندازه در اجتماع و تاریخ ستوه میشود و فرومیماند .

و دراین هنگامست که منش پهلوانی ، بکلی نابود میشود ، و حکمت ، جانشین آن میگردد ، تا شرّ ی را که نمیتواند از چنگالش رهائی یابد ، بشیوه ای پذیرفتنی سازد . شرّ ، در نهان ، اراده حکیمانه خداوند میشود ، که انسان ازآن سر در نمیآورد ، ولی چون اراده خدائیست حتما به غایت خیر است .

جائیکه زمان ، این اندازه را به هم میزند ، درست پهلوان ، در آرامش و درنگ و آهستگیِ خود ، برضد ضرورت شتابی که از زمان ایجاد شده است ، با زمان گلاویز میشود . در مقالات پیشین این پدیده ، از دریچه «آرامش پهلوان = یقین پهلوان به خود و احساس حاکمیتش » در برابر « پیش آمدهای ناگهانی ها » ، در داستان تاخت سهراب و اضطراب کیکاوس و آرامش رستم نشان داده شد .

اکنون همین پدیده را از دید برخورد پهلوان با زمان ، در داستان جنگ افراسیاب با ایرانیان و شکست ایرانیان و سپس فرستادن کیخسرو رستم را بجنگ با آنان ، بازرسی میکنیم . رستم در این « هنگام » که وجود او در صف جنگ ، حتمیت قاطع دارد ، و یك لحظه نمیتوان آنرا بتأخیر انداخت ، رستم به خواستگاری فرنگیس زن سیاوش برای فریبرز برادر سیاوش ، نزد کیخسرو میرود ، تا جشن عروسی راه بیندازد و درست این « کارجشن » همان منش آرام رستم را در برابر فشار زمان ، نشان میدهد .

زمانی که در یك چشم به هم زدن ، فراز را نشیب میکند . ودرست هم آهنگ ساختن این درنگ با آن شتاب ، نشانِ گوهر « اندازه » است . در اندازه ، اضداد باهم ، آفرینش را به جنبش در میآورند . به همین علت ، آشا (حقیقت) در اوستا گرداگرد هر پهلوانی ، یکبار با درنگ ، و یکبار با شتاب میچرخد . و نشان میدهد که گوهرحقیقت هم ، « اندازه » است ، و هم گوهر

پهلوان ، « اندازه » است . همین « به اندازه بودن » پهلوانست که میتواند « به شتاب انگیختن زمان » را با کاردرنگ، بیامیزد و هم آهنگ سازد .

نه تنها زمان را در عمل ، خنثی سازد ، بلکه زمان را در جنبش آفرینندگی بطور مثبت بکار میبرد . ما رد پای این شیوه برخورد و تفکر را در شاهنامه می یابیم ، هرچند این لایه های فکری ، در شاهنامه بشدت زیر نفوذ فلسفه زمانگرائی ، یا پوشیده شده ، یا مسخ گردیده است . خود داستان ، پیام دیگری دارد ، که برداشت های بعدی که استوار بر جهان بینی زمانگراست .

وقتی سپاهیان و پهلوانان ایران در پایانِ نومیدی هستند و هیچ راه گریزی ندارند از انتظار رسیدن رستم میتوان روزگار شومشان را نزد خود تصویر کرد .فردوسی در تصویر این صحنه انتظار، کاری شگفت آور انجام داده است .

هنگامی دیده بان در پایان روز، نزدیك شدن سپاه ایران را نوید میدهد ، گودرز به او میگوید

ز بهر من اکنون ازین دیدگاه   برو سوی سالار ایران سپاه
سخن هر چه گفتی بایشان بگوی   سبك باش و از هرکسی مژده جوی
بدو دیده بان گفت ، کر دیدگاه   نشاید شدن پیش ایران سپاه
چو بینم که روی زمین تار گشت   بدین دیده گه ، دیده بی کار گشت
بکردار سیمرغ از این دیدگاه   بباید شدن پیش ایران سپاه
چنین گفت با دیده بان پهلوان   که اکنون نگه کن بروشن روان
دگر باره بنگر زکوه بلند   که ایشان بنزدیك ما کی رسند
چنین داد پاسخ که فردا پگاه   بکوه هماون رسد آن سپاه
چنان شاد شد زآن سخن پهلوان   که بیجان شده باز یابد روان

همین داستان انتظار ، ضرورت آمدن رستم را روشن میسازد . ورستم با پذیرش فرمان کیخسر میگوید :

من اینك بکردار باد دمان   بیایم ، نجویم بره بر زمان

ولی با همه ضرورت شتا ب ، رستم بخواستگاری فرنگیس برای فریبرز میرود و فرنگیس خواهش رستم را رد نمیکند .

و ز آن پس ، فریبرز ، داماد گشت   ز کیخسرو و رستم ، آزاد گشت
سه روز اندرین کار شد روزگار   بروز چهارم بر آراست کار
چو این کرده شد ، رستم پهلوان   سوی دشت شد با دلاور گوان

ودر سه رزم تن به تن که رستم در آغاز این جنگ میکند ، همه در واقع شکار بزرگترین پهلوانان دشمنند . نخست ، اشکبوس را پیاده با تیر کمان (که یك افزار شکار است) از پاد میآورد :

ستون کرد چپ را و خم کرد راست   خروش از خم چرخ چاچی بخاست....
بزد تیر بر سینه اشکبوس   سپهر آن زمان دست او داد بوس
قضا گفت گیر و قدر گفت ده   فلك گفت احسنت و مه گفت زه

سپس پهلوان بزرگ دیگر را که کاموس باشد با کمند ، شکار میکند ،

بدوگفت کاموس چندین مدم   بنیروی این رشته شصت خم
چنین پاسخ آورد رستم که شیر   چو نخجیر بیند ، بغرّ د دلیر
.... گو پیلتن ، حلقه آن کمند
بینداخت و افکندش اندر میان   بر انگیخت از جای ، پیل ژیان
بران اندر آورد و کردش دوال   عقابی شد آن رخش با پر و بال

و در پایان در رزم با چنگش ، رستم دم اسپ اورا مانند شکار ی که در حال گریز است با دست میگیرد .

بدل گفت چنگش ، که اکنون گریز   به از با تن خویش کردن ستیز
بر انگیخت آن بارکش را زجای   سوی لشگر خویشتن کرد رای
بکردار آتش دلاور سوار   بر انگیخت رخش از پس نامدار
همانگه که رستم رسید اندروی   همه دشت از ایشان پر ازگفتگوی
دم اسپ نا پاك چنگش گرفت   دو لشگر بدومانده اندر شگفت
زمانی همی داشت تا شد غمی   پس آنگه برآورد و زد بر زمی

رستم در میان پیکار ، دشمن را شکار میکند ، و آنهارا به مسخره میگیرد . و خود همین شکار در پیکار ، کار شگفت آوریست .
در شیوه تفکر ایرانی ، مفهومِ « آشا » که حقیقت باشد ، با « رهائی از درد

» کار دارد . از این رو سروش که خود نیرومندترین و جوانترین میان پهلوانانست مانند سیمرغ ، به سرعت باد و آتش ، به یاری درمندان میشتابند . ودرد . هرچه روشنتر، و پهلوان هرچه نیرومند تر ، میتواند درد و « آفریننده درد را که اهریمن است » شکار کند ، وهر چه تاریکتر و نیرو کمتر، شکار ، تبدیل به پیکار میشود . این نزدیکی پدیده درد با مفهومِ حقیقت ، سبب میشود که شکار ، با معرفت حقیقت هم پیوند می یابد .
پیدایش پهلوان ، با پدیده درد های اجتماعی و رهائی بخشیدن مردم از درد کار دارد . ولی پهلوان تا هنگامی میتواند پیکار برای « رفع مردم از آزار » بکند ، که با دردهائی روبرو شود که آنها معین و مشخص اند ، یا اینکه آنهارا میتوان معلوم ساخت و شناخت . یا به عبارتی دیگر، تا موقعی که « تولید کنندگان درد » شناختنی هستند . این آزار دهندگان ، هرچه معین ترند ، به آسانی میتوان آنهارا شکار کرد ، ولی هرچه نا معلومتر و فریبنده تر میشوند ، شکار ، تبدیل به پیکار میشود . اهریمن ، نماد دردهای معین شدنی یا آزار دهندگان مشخص شدنی هستند .
ولی زمان ، نماد دردها و آزار دهندگانی هستند که نمیتوان آنهارا معین و مشخص ساخت ، و هویت مجهول دارند . پهلوان ، دیگر نمیتواند سر چشمه درها را بیابد . نامعلوم بودن سرچشمه آزار و درد ، ایجاد مفهومِ « شرّ » و « زمان » را میکند . با غیر شخصی شدن درد و سرچشمه اش ، و در واقع دسترسی ناپذیر بودن این سرچشمه ، و چاره ناپذیر ماندن درد ، امکان کار پهلوانی از بین میرود . پهلوان ، یقین خود را از دست میدهد . نه چیز نامعین را میتوان شکار کرد نه میتوان باآن جنگید .
در هفتخوان رستم میتوان به آسانی روند این تاریك شدن و نامعلوم شدن درد و طبعا تبدیل شکار را به پیکار ، دید و شناخت .
در خوان نخست ، نیاز به خوراك (گرسنگی) را پیش از آنکه تبدیل به درد بشود ، میتوان با شکار گوربرآورد . ولی در همین خوان ، شیری که میتواند درد نیستی (مرگ) بیاورد ، در خواب پدیدار شود . در شاهنامه هم شیر و

هم اژدها ، نماد زمان (طبعا درد های نا مشخص) هم هستند . رستم در این خوان ، از وجود این دردها نا آگاهست .

در خوان دویم ، درد ِ تشنگی،در بیابان سوزان ، پیدایش می یابد که علیرغم خطر ی که دارد ، مشخصست، و میتوان با بیدار بودن راه چاره ای یافت ، چنانکه دردیدن میش (یا غرم) ناگهان متوجه وجود چشمه آب میشود .

در خوان سوم ، درد ِ مهر ، خطر از دست دادن اراده پهلوان (به خود بودن پهلوان) را به میان میآورد . زن و زیبائی اش ، پهلوان را جادو میکند ، و در واقع خواست ِ پهلوان را میزداید . پیدایش خواست و استقلال (به خود بودن) ، با مهر به زن ، در تنش میافتد . نماد جادوگری ، که « دست » هست ، بیان قدرت یابی در جادو هست .و لقب « دستان » برای زال ، برای نشان دادن همین قدرت جادوگری اوست . زیبائی زن ، جادوگر است ، چون بر پهلوان قدرت می یابد و بر او چیره میگردد . و مغلوب شدن که از دست دادن استقلال و آزادی اراده است ، برترین درد پهلوانست . تولید کننده این درد هم ، از دیدگاه پهلوان که اندیشه اش در نگاهداری خواست خودش هست ، زن میباشد (نه کشش دو سویه مهر) .

در خوان چهارم ، سرچشمه درد و تعیین کردن درد دهنده ، دشوارتر میشود . اژدها ، فقط آنی و ناگهانی پدیدار میشود . و بار سوم ، اگر زمین (بانو خدا آرامتئی) اورا به خود راه میداد ، رستم نمیتوانست با او بجنگد . در اثر این گریزندگی شتاب آمیزش در تاریکی ، و روشن بودن آنی اش ، بدشواری تعیین پذیر است . و پیکار با آن بسیار دشوار میگردد . و اگر رخش ، ضربه بنیادی را به اژدها وارد نمیساخت ، رستم به تنهائی از عهده کشتن اژدها بر نمی آید .

در خوان پنجم ، راه به دیو سپید ، چنان تاریکست که چشم رستم نمی بیند ، و این رخش است که اورا می برد . و دیو سپید که خود و چهره اش سیاهست (فقط مویش سپید است)، در غار بسیار تاریکیست که پیکار با او بی نهایت دشوار میگردد . بخوبی میتوان دید که سرچشمه درد (اهریمن)، گام

به گام ، نامعین تر و نامشخص تر میگردد .

پهلوان ، سرچشمه درد را در سخت ترین تاریکیها ، در زیر همه فریب ها ، باید بیابد ، تا با آن پیکار کند . پهلوان ، با « آنکه میفریبد » ، با خرد خود ، میتواند به آن فریب پی ببرد (فریب ، شناختنی است) ، و سپس میتواند به نبرد او برود . ولی اهریمن ، بشیوه خود منطقی و خردمندانه رفتار میکند . فریب اهریمن ، واژگونه کردنست .

مثلا اهریمن ، ضحاک را با همین شیوه میفریبد . او برترین درد را ، در برترین کام میپوشاند . با کام بردن از چاشنی های خوشمزه ، اورا به کشتن جانداران (گناه) میفریبد . شوم ترین دردها را در کام بردن از قدرت ، پنهان میکند . کاوه و فریدون میتوانند با او بجنگند .

ولی با « ناشناختنی شدن سرچشمه درد » ، با نامعین ساختنی شدن درد آورنده ، پهلوان به میدانی تهی میرود ، که دشمنی را در برابر خود نمی یابد ، و بکلی نومید میگردد . واین حالتی نیست که فقط در دوره خاصی از تاریخ روی داده باشد . موقعی پهلوانان به میدان میآیند که دردها شناختنی و درد آوران ، معین ساختنی هستند . اینست که مرزبندی کردن دردها ، و نسبت دادن آن به علتی ، به شخص ، به طبقه، به ملت ، به عقیده و جهان بینی خاص و مشخصی ، ایجاب پیدایش پهلوان و منش پهلوانی میکند که ما در دوره های انقلابی می بینیم . و لی ناگهان دردهائی که بسیار روشن و چشمگیر بودند ، مرزهای نامعین و مبهم پیدا میکنند ، و درد آوران ، در سیمای پزشکان و رهانندگان از درد و مصلحان اجتماع و انقلابیون در هرجا پدیدار میشوند . و بدینسان پهلوانان ، میدان پهلوانی ندارند ، و منش پهلوانی از بین میرود ، و این ویژگی اکنون در بسیاری از جوامع باختر چیره شده است . تنها دردهای ناچیز و فرعی و خصوصی (مانند دزدی و آدمکشی) را که به آسانی میتوان به کسانی نسبت داد ، ایجاب پهلوانان (مأموران پلیس و کار آگاهان ...) میکند . دردهای سیاسی و اجتماعی و حقوقی ، در قدرتهای غیر شخصی قانونمندیها ی تاریخی و علوم اجتماعی و سیاسی

مبهم و مه آلود میشوند که پهلوان نمی طلبد . این قدرتها و قانونها ، همان ویژگی زمان را دارند . انسان از این پس با شرّ کار دارد ، نه با « درد اهریمنی » که به پیکار آن میشد پرداخت و نیاز به پهلوان داشت . با ناشناختنی شدن علت و سرچشمه دردها ، دوره پهلوانی پایان می یابد .

شکار، برای شکارچی شگفت انگیز است

همانند شدن با
« آنچه شگفت آور است »

شکارچی میخواهد همانند شکارش بشود.
چون شکار، اورابشگفت میآورد
کارهای پهلوان ، شگفت آوراست ،
ومردم میخواهند شبیه او بشوند

شکارچی ، در پیگرد شکار خود ، از ویژگیهای شکارش به شگفت میآید ، و شکار ، اورا شیفته خود میکند . همین شگفتی های شکار ، سبب میشود که بکوشد همانند شکار خود بشود ، یا همان ویژگیهای شگفت آور او را بیابد . در واقع شکارچی ، شکارِ شکارش میشود . تسخیر چیزی میشود که میخواهد تسخیرش کند .

« عینیت یابی با آنچه شگفت انگیز » است ، آمیخته با روان انسانست . اینست که پوست شکار را پوشیدن ، خود نماد آنست که انسان مجذوب شکاری شده است ، ومیخواهد مانند او شود . در همان داستان کیومرث در آغاز شاهنامه دیده میشود که کیومرث ، پلگینه میپوشد :

کیومرث شد بر جهان کدخدای — نخستین بکوه اندرون ساخت جای
سرتخت و بختش بر آمد زکوه — پلنگینه پوشید خود با گروه

سپس می بینیم که یکی از جامه های رستم ، همین پلنگینه است . اینکه جامه کسی را پوشیدن ، نماد آرزو یا خواست همانند او شدنست ، در داستان

انوشیروان میتوان رد پایش را یافت . وقتی برزویه ، کتاب کلیله و دمنه را از هندوستان برای انوشیروان میآورد ، انوشبروان میگوید که بپاداش این کارش هرچه میخواهد از گنجش خود بدلخواه برگزینند ، ولی او ، فقط جامه انوشیروان را در گنج برمیگزیند :

بیامد خرد یافته سوی گنج   بگنجور بسیار ننمود رنج
درم بود و گوهر بچپ و براست   جز از جامه شاه ، چیزی نخواست
گرانمایه دستی ، بپوشید و رفت   بدرگاه خسرو خرامید تفت

آنگاه کسری از او میپرسد که چرا از گنج چیز دیگری بر نداشتی

چنان داد برزوی ، پاسخ بشاه   که ای تاج تو برتر از چرخ ماه
هرآنکس که او پوشش شاه یافت   ببخت و بتخت مهی راه یافت
دگر آنکه با جامه شهریار   ببیند مرا مرد ناسازگار
دل بدسگالان شود تار و تنگ   بماند رخ دوست ، با آب و رنگ

در شکار بود که انسان از ویژگیهای نخجیر خود پر از شگفت میشد ، و یکی از نخستین اندیشه هایش همین بود که یا آن ویژگیها را تا میتواند بدست آورد ، یا این ویژگیهای شگفت انگیز شکار را در خدمت خود بیاورد . همین شگفت از تیزی جنبش و جستجو گری سیاه گوش و یوز ، و دوربینی و چشم انداز گشوده داشتن باز و شاهین ، اورا به فکر پروردن این حیوانات شکاری انداخت تا بجای او و برای او و با او ، شکار کنند ، انباز در شکار او باشند .

تهمورث ، در شاهنامه ، پس از هوشنگ ، به اندیشه پروردن حیوانات شکاری و شکار با آنها میافتد . پدرش هوشنگ ، کسی است که هنگام شکار ، آتش را کشف میکند . در شکار ، جستجو گری ، تنها در نقطه ای محدود و تنگ ، حصر نمیشود ، و در شکار ، انسان چیزهای فراز آنچیزی که میجوید ، می یابد . هوشنگ در شکار ، با ماری اژدها گونه روبرو میشود ، و برای رفع خطراز خود ، بسوی او سنگی پرتاب میکند ، که به تصادف ازآن آتشی میجهد ، و بی خواست خود ، آتش و روشنائی را می یابد .

جشن سده بدینسان با مفهوم شکار، پیوند می یابد . آتش و روشنائی ،

کشفیست در شکار . نخستین کشف که مهمترین کشف است ، چون آتش در جهان بینی اسطوره های ایران برترین نقش را بازی میکند ، با منش شکار به هم گره خورده است . همینسان تهمورث ، در شکارنخجیر ، در نخحیرش ، همکار و یار خویشتن را برای شکار می یابد .

رمنده ددان را همه بنگرید   **سیه گوش و یوز** و از میان برگزید

یوز ، تنها حیوانی نیست که همانند ولی کوچکتر از پلنگست ، بلکه سگ هم هست . از اینگذشته معنای یوز ، جُستن است .

بچاره بیآوردش از دشت و کوه   به بند آمدند ، آنکه بد زآن گروه
ز مرغان ، همان آنکه بد نیک ساز   چو باز و چو شاهین گردن فراز
بیآورد و آمو ختنشان گرفت   جهانی بدوماند اندر شگفت
بفرمودشان تا نوازند گرم   نخوانندشان جز بآواز نرم

بهرام ، خدای پیکار و پیروزی (خدای نابود کننده خشکی ها) در اوستا ، همانند بسیاری از حیوانات از جمله حیوانات رمنده در نخجیرمیگردد . بهرام ، هر باری به شکلی دیگر بسوی زرتشت میآید . بار هفتم به شکل مرغ سیاه (وارگان) میآید . در بهرام بشت مرغیست شکاری که از زیر طعمه خودرا میرباید و شکار میکند و میان مرغان تند پروازترین و چابکترین است

تنها مرغیست که تیز تراز تیر است که با بالهای ازهم گشوده پیش از همه بسوی سپیده دم میشتابد و در پرواز از چکادهای کوه ها میگذرد که از فراز دره ها و رودها میگذرد ، که از فراز درختان میگذرد . این مرغ را همان زاغ خوانده اند . همین مرغ سیاهست که بامعرفت ، عینیت دارد و معرفت را برای میترا (مهر خدا که همسنگ و همسان اهورامزداست) میآورد . معرفت که سپید است با مرغ سیاه وارگان هینیت می یابد . سپیدی ، اوج پدیدار بودن و سیاهی اوج نا پیدائیست . دیده میشود که معرفت در خود این تضاد پیدایش و ناپیدائی را دارد . آمیزش این دورنگ سپید و سیاه (معرفت و مرغ سیاه) در پوست پلنگ و گور نیز هست . عینیت دادن معرفت با این مرغ شکارچی ، ماهیت معرفت وحقیقت را مشخص میسازد . و اینکه خدای

پیروزی ، بهرام ، خودرا در این شکل می نماید ، نشان آنست که پیروزی و جنگ در پیکار استوار بر خرد و معرفتست . این اندیشه پهلوانی ، در دوره چیرگی حکمت از بین میرود و خرد وپیکار از هم بیگانه شمرده میشوند . بالاخره بهرام هشتمین بار ، شکل قوچ وحشی و در نهمین بار شکل بزکوهی را پیدامیکند . و اهورمزدا به او نیروی بینائی ماهی کارا در دریا میهد که میتواند کوچکترین لرزه آب را از فرسنگها ببیند ، همان نیروی بینائی را که اسب هم دارد که درشب تاریك و ابری میتواند موئی را بر روی زمین ببیند ، همان نیروئی را که کرکس دارد و از فراسوی هشت کشور میتواند یك پاره گوشت را دریابد . نیروی بینائی در تاریکی و از دور که در حیوانات هست ، نیروئیست که شگفت شکارچی را بر میانگیزد و میخواهد که معرفتش چنین ویژگی را پیداکند و این بینش ها نماد معرفت بطورکلی میگردند . وبالاخره یك پرِ این مرغ سیاه را ، اگر کسی به خود بساید ، زخم ناپذیر و بر هر دشمنی چیره میشود .

جامه و پوستین کسی یا حیوانی را پوشیدن ، همانند او شدن بود . ازاین رو از جامه های رستم ، یکی نیز پلنگینه بود . آنچه در پوست پلنگ ، آنهارا به شگفت میانگیخت ، همان پیوند دو رنگ در کنارهمدیگر بود . ورستم که از پیوند دوضد پدید آمده بود (پدر و مادر از دودین گوناگون) و بر یك چهرهِ صورتکش ، ناهید ، و بر چهره دیگرش ، میترا نقش بسته بودند ، در پلنگینه ای که میپوشد نیز همان پیوند را می توان یافت . چنانکه پدرش زال ، در اثر چشمان سیاه و موی سپیدش ، همان ویژگی پلنیگنه را داشت . سام در باره نوزادش زال :

از این بچه ، چون بچه اهرمن   سیه چشم و مویش بسان سمن

چو آیند و پرسند گردنکشان   چه گویند از ین بچه بد نشان

چه گوید که این بچه دیو چیست ؟   پلنگ دو رنگست ، یا خود پریست

و پهلوان ، این ویژگی برجسته را داشت که میتوانست اضداد (پاد ها) را به هم پیوند دهد . و در و یژگی تیزی و تندی شکار ، که اورا به شگفت

میانگیخت ، درست همین نیروی پیوند دهنده را میدید .

آنچه تیز و تند است ، میتواند پیوند بدهد . باد و آتش ، که نماد تندی و تیزی بودند ، نیروهای پیوند دهنده و سامان دهنده (نظام دهنده) شمرده میشدند . جان ، همانند آتش بود که در دل ، جای داشت (بندهشن ، فصل ۲۹) که با خونش در رگها همه تن را سامان میداد و به همه می پیوست . و ازاین رو « آشا » در بندهشن ، همکار « آتش » است . و در شاهنامه همیشه شتاب و تندی را به آتش و آذرگشسب پیوند میدهد . و از آنجا که زمان ، تیز رو است

پدید آمد این گنبد تیز رو   شگفتی نماینده نو بنو (گنبد تیزرو= زمان)

با داشتن شتاب بیشتر ،میتوان بر زمان چیره شد ، و سرنوشت را دگرگون ساخت . به همین علت « شستنِ خود ، با خون دد و دام » ، سرنگون کردن تصمیم و قضاوت (نبشته) زمان بود . در پیوند با این فکر است که ضحاك

همی خون دام و دد و مرد و زن   بگیرد کند در یکی آبزن

مگر کو سروتن بشوید ، بخون   شود گفت اختر شناسان نگون

زمان ، شکار میکند ، چون تیز رو است ، واگر کسی بیش از زمان ، بشتابد ، خود زمان را شکار میکند . درواقع با پرورش مرغان و حیوانات شکاری ، این زمان بود که سرنگون میشد . و از این رو بود که وقتی زمان بر انسان ، پیشی میگرفت (زمان ، شکارچی میشد) سر نوشت اورا معین میساخت . شکارچی اگر بشکار برسد (یا اگر تیر یا کمند شکارچی به شکار برسد) مرگ شکار فرامیرسد ، یا آنکه در بند گرفتار میشود ، بنا براین راه پیکار با زمان آنست که ، انسان فزونتر از زمان شتاب داشته باشد . برای همین خاطر است که مرغ سیاه (وارگان) مرغیست که از تیر میگذرد و شکار ناشدنیست

براینست آئین چرخ روان   اگر شهریاری ، اگر پهلوان

بزرگی ، بفرجام هم بگذرد   شکارست و ، مرگش همی بشکرد

و درست انسان موقعی میمرد که « زمان به او میرسد » ،

بجائی توان مرد که آید زمان   بیاید زمان ، بیزمان ، یك زمان

بی زمان = ناگهان ، وقت نامعین ، یك زمان = فوری وباسرعت (ناگهان)

همی تاخت ، کز روز بد بگذرد   سپهرش مگر زیر پی ، نسپرد

اگر کسی به تندی بتازد ، میتواند از بدی بگذرد ، که سپهر برای او معین ساخته است تا به او برسد . وپهلوان با تیر ترکشش ، میتواند تند تر از زمان باشد و زمان را شکار کند

رستم جوان میگوید :

یکی ابر دارم بچنگ اندرون   که هم رنگ آبست و بارانش خون
هر آنگه که جوشن ببر درکشم   **زمانه بر اندیشد از ترکشم**

به همین علت است که رخش ، که هم مانند باد ، و هم مانند آتش است ، در هفتخوان هم با شیر و هم با اژدها که در پنهان ن، نماد زمان هستند ، میجنگد و برآنها پیروز میشود . وقتی رستم ، رخش را میان گله چوپان پیدا میکند ، چوپان در باره رخش میگوید :

همی رخش خوانیم وبور، ابرش است   بخوبی چو آب ، و بتك ، آتش است
... بینداخت رستم کیانی کمند   سر ابرش آورد ناگه به بند
بر آمد چو باد دمان از برش   بشد تیز ، گلرنگ زیر اندرش

ودرواقع ، تشبیه رستم به « بازسپید » در داستان کیقباد ، از این روست که بازسپید ، مرغ شکارچیست که در بندهشن گفته میشود برای پیکار با مارِ بالدار آفریده شده است (بندهشن فصل ۳۳) .

باز دراینجا باز سپید (رستم) ، تاج را که علامت فرّ است و طبعا گریزنده است ، میتواند شکار کند و بیاورد . هم گریزندگی فرّ (بالدار بودن مار) و هم « پیکار با اژدها » ، این دو رویکی شکار و پیکار را که باهمند ، می نماید . وقتی سپاه ایران کیقباد را به شاهی بر میگزینند ، رستم باید این خبر را برای او به کوه البرز ببرد :

شهنشه چنین گفت با پهلوان   که خوابی بدیدم بروشن روان
که از سوی ایران ، دوباز سپید   یکی تاج رخشان بکردار شید
خرامان و نازان رسیدی برم   نهادندی آن تاج را برسرم

چو بیدارگشتم ، شدم پر امید   از آن تاج رخشان و باز سپید
بیآراستم مجلس شاهوار   بدینسان که بینی بدین جویبار
تهمتن مرا شد چو باز سپید   رسیدم زتاج دلیران نوید ....
قباد اند آمد ، چو آتش زجای   به بور نبرد اندر آورد پای

باز سپید ، که مرغ شکارچیست ، تاج را میآورد ، بیان همین ویژگی دیالکتیکی حقانیت به حکومت است . یکی تیزپائی و گریزندگی و شتاب که باید در شکار چی برای پیگردی شکار باشد ، و دیگری نیرومندی ، که در رویاروئی با شکار ، از عهده پیکار برآید . به همین علت ، باز و شاهین و عقاب برای داشتن این دو رویه « هم شکار و هم پیکار» ، بعنوان نماد دستیابی به حقانیت به حکومت برگزیده میشوند .

باد ، در اثر همین تندی اش ، همه رنگها و اختلافات را در خود گرد آورده است ، و چون درخود ، پیوند دهنده همه رنگهاست(جامه ای میپوشد که رنگارنگست) ، میتواند همه اضداد را فراسوی خود نیز به هم پیوند بدهد .

در بندهشن (فصل سوم) میآید که باد ، جامه ای دربر دارد زرین و سیمین که سنگهای بهادار رنگارنگ برآن دوخته شده اند که در واقع بیان جنگند ، ولی درست دراثر همین « جمع اضداد » درخود ، آشتی دهنده اسپنتا مینو و انگرا مینو (اهریمن) است .

« باد » است که نقش رفع تضاد را دارد ،تا پیکار و تنش میان آفریده ها را بزداید .در جای دیگر، در بندهشن میآید که باد ، بوهای هرچیزی را به دیگر چیزها میرساند .و با درك این اندیشه که بو ، انگیزنده به آفرینندگیست ، میتوان دریافت چرا و چگونه باد ، میان اضداد پیوند میدهد (رد پایش در ادبیات ایرانی همان نقش پیامبر بودن و پیوند دهنده بودن و زنده سازنده بودن باد و نسیم و صبا ست) . به همین علت ، باد (وز) ، آفریننده موجودات شمرده میشده است ودر آغاز سیمرغ ، برای آفرینش ، نیاز به همکاری باد دارد تا تخمه های زندگی را در جهان بپراکند ، وسپس اهورمزدا برای آفرینش ، باد را همکار خود میسازد و دربندهشن (فصل ٤٤) حتی

خدای زمان خوانده میشود (زمان ، تابع اوست) . در بندهشن ، حتی مشاسپندان را که خودش نیز جزوش هست ، پس از باد میآفریند (فصل ۵۰) . در واقع این باد است که هفت امشاسپندان را به هم پیوند میدهد . و طبعا این می نماید ، که باد پیش از اهورمزدا نیز بوده است ، چون اهورامزدا جزو هفت امشاسپند است . تا باد ، خدای زمان (درنگ خدا) هست ، زمان ، هنوز نیروی پیوند دهندگی دارد .

در فصل نخست بندهشن ، باد بشکل جوان پانزده ساله ایست که هرچیزی را می برد (حمل میکند) و نگاه میدارد ، چه آب ها را ، چه درختها را چه جانوران را چه کیومرث (انسان) را . آنچه دریافت این سخنان را دشوار میسازد آنست که « آتش و باد » که نماد جنبش و مرد هستند و « آب و خاک » که نماد آرامش و زن هستند ، عناصر مجزا ازهم نیستند ، بلکه طبق بندهشن ، همه از یکدیگر زائیده میشوند . در واقع از هرکدام ، امکان تحول به دیگری هست . همین ویژگی که نهایت بازبودن و گشوده بودن به این تصاویر را میدهد ، سبب ابهام و پریشانی و گیجی برای ما میشود که این عادت را از دست داده ایم .

« رستمی » که با رخش در هفتخوان ، نقش « آب و خاک » را دارد و برعکس رخش، نقش « آتش و باد » ، در همان داستان کیقباد ، یا در پیکار ، نقش آتش را بازی میکند . وهمین تحول پذیری سریع ازیك نقش به نقش دیگر (از شکار به پیکار ، از پیکار به شکار ......) ، از ویژگیهای برجسته شکار است . آنکه میگریزد ، ناگهان تبدیل به پیکار جو و مبارز میشود .

گور ، ناگهان شیر میشود . طبعا در همین تصویر ، تبدیل اهریمن به زمان یا زمان به اهریمن هست . چنانچه اکوان دیو ، ناگهان شکارچی میشود و سپس شکار میشود . این سرعت تحول به ضد ، ویژگیِ « هنگام » است . و در بندهشن « آن یا لحظه » ، « زمان تیز پا » خوانده میشود . واهریمن ، در سال و ماه و هفته و روز (در آنچه مدت دارد) نیست ، بلکه در « آن = زمان تیز پا » هست . « زمان تیز پا » هست که با اهریمن عینیت دارد ،

پهلوان درست به شکار و پیکار با همین آن ، همین زمانِ تیزپا یا اهریمن میرود . تا زمان در تیزپائی ، با اهریمن عینیت دارد ، واهریمن در واقع فقط در« آن » پدیدار میشود ، میتوان اهریمن را شکار کرد ، ودرست دراین موقعست که رستم خوابیده است ، وفقط موقعی که بیدارشد و اژدها را زمین به خود راه نداد و پایدار ماند ، آنگاه میتواند فقط با آن پیکار کند .

اهریمن را موقعی میتوان شکار کرد که پهلوان بیدار باشد ، ولی وقتی خفت و غافل ماند ، باید با « اهریمن در درنگ » جنگید ، و البته بی رخش این جنگ بسیار خطرناکست .

در واقع باد و آتش ، نماد جنبش و نیرومندیِ جوانی بودند که میتوانستند اضداد را با چابکی و چالاکی ، باهم هم آهنگ سازند . هم آهنگی آفریننده ، هم آهنگی میان دوگونه جنبش است . چرخ آفرینش را دوضد، که اسپنتا مینو و انگرا مینو باشند، وقتی با هم هم آهنگی یافتند ، باهم به جنبش میآورند . ولی اهورامزدا ، در پیِ رسیدن به این « هم آهنگی آفریننده میان اضداد » نیست . توانائی پیوند دادن نو به نوِ اضداد را ندارد . پهلوان ، هنوز این نیرو را درعمل خود می یابد . ویژگیش ، آنست که اضداد را در خود آشتی میدهد . پلنگینه می پوشد . جمع آناهیتا (مادر سالاری) و میترا (پدر سالاری) است ، مانند ایرج جمع درنگ و شتاب است ، جمع بزم و رزمست .

جهان برایش به غایت پیکار ، آفریده شده است ، که او درآن نقش بنیادی را بازی میکند . دیو بندی میکند نه دیو کشی . با دیوها ، خانه میسازد ، بر دوش دیو به آسمان میرود . دو چرخ گردونه آفرینش ، باهم میچرخند .

ولی اهورمزدا ، ضد و تنش را نمیتواند بیش از حدی تاب بیاورد ، و به نیروی آفرینندگی آمیزش آنها باور ندارد . او میخواهد اضداد ، که کاری جز تنش و کشمکش و نا آرامی و درد آوری ندارند ، ازهم جدا سازد . غایتش ، جدا سازی اضداد ازهم در تاریخ و در آفرینش است .

او میخواهد به حقیقت بی فریب برسد و فریب بی حقیقت . ازاین رو « زمان » را میآفریند تا بتواند « تضاد و تنش آنرا محدود و تنگ سازد » . برای

مرزبندی تنش و تضاد ، نیاز به « زمان » هست . نیاز به آغاز و انجام معین و مدت معین هست . دراین مدت معین ، حق وجود اضداد هست . اهورامزدا در واقع با زمان ، سلسله جنبش را در دونقطه پاره میکند . در واقع ، زمان ، قدرت پاره کننده اضداد میشود .

در حالیکه اهریمن ، وارونه این شیوه تفکر، که « مدت تاریخی » در نظر میگیرد ، هیچگاه در « مدت » ، پدیدار نمیشود بلکه در « آن » . فقط در « زمان تیز پا » ، آذرخش آسا میآید و نا پدید میشود .« زمان » را فقط میشود شکار کرد . پیکار با زمانی که « مدت » شد (در هفتخوان)، بسیار خطرناك میشود . شکار زمان ، نیاز به بیداری همیشگی دارد ، نه آنکه مانند رستم به خواب برود . هنگامی که میتوان زمان را شکار کرد ، رستم میخوابد . در آغاز ، رخشِ همیشه بیدار و دوربین و در تاریکی بین ، با زمان میجنگد ، و در خوان سوم ، باز اوست که ضربه قاطع را به اژدها وار میآورد . رستم نمیتواند در « آن » ، اژدها را شکار کند . در واقع ، با « تثبیت مدت » ، اهریمن ، تبدیل به « زمان » میشود .

زمان ، در اثر ویژگی « پاره کنندگیش » ، در خود ، پاره و شکافته است . در خود ، هیچگونه « خردِ به هم پیوسته » و یا منطق و نظم (سامان) و معنی ندارد . نه تنها با زمان ، اهریمن و اهورامزدا ازهم بریده و پاره کرده میشوند ، بلکه زمان ، خود ، چکاد این پارگی و شکافتگی میگردد.

پهلوان از این پس ، با قدرت غیر شخصی و بی منطق و بی نظمی ، روبرو میشود که نه میتوان با آن جنگید و نه میتوان با چاره (مکر) با آن روبروشد . هر عمل و فکر و احساسش ، از عمل و فکر و احساس دیگرش پاره و بریده هست . زمان ، نمی فریبد ، بلکه انسان در برابر ان ، دچار گیجی و حیرت محض میگردد ، چون در زمان هیچ منطقی و خردی نیست .

اهریمن ، میفریفت ، ولی زمان نمی فریبد . بلکه انسان ، در زمان ، خودرا میفریبد . زمان در « خود فریبی ما » ، هیچ تقصیری و گناهی ندارد . گوهر او همین هرج و مرج است ، اینست که در برابر زمان ، عمل ، بیکار و بیهوده

است ، و فقط باید آهسته و بردبار بود . از این پس نباید به شکار رفت ، بلکه دام گذاشت و شکیبید این حکمت و پند بزبان فریدون گذاشته میشود :

یکی داستان زد جهان دیده کی   که مرد جوان چون بود نیک پی
بدام آیدش نا سگالیده میش   پلنگ از پس پشت و ، صیاد پیش
شکیبا و باهوش و رای و خرد   هژبر ژیانرا بدام آورد

با شکیب باید بدام انداخت . عمل در زندگی یك فرد عادی ، تا یك اقدام سیاسی حکومتی ، تا طاعات دینی یك آخوند ، همه ، کاهش به همین دام گذاری می یابند . همه با حکمت رفتار میکنند . عمل در کلش ، تقلیل به شیوه دام گذاری می یابد ، و ازاینجاست که کلیله و دمنه و سایر حکمت نامه ها و پند نامه ها ، جای شاهنامه را میگیرند . وآنچه را در شعر ایرانی ، اندیشه میخوانند ، چیزی جز همین حکمت نیست .

شــکار یا ســر پیــچــی
(خردِ پهلوانی و عـرفـان)

هفتخوان رستم در شاهنامه با شکار ، آغاز میشود ، و هفت شهرِ عطار ، با « عصیان در طلب » آغاز میگردد . این پرسش برای ما طرح میگردد که این دوگونهِ آغازِ جستجو ، با هم چه رویه های مشترك ، و چه رویه های متفاوت دارند ؟ در واقع ، غایت هردو ، برداشتن هر گونه میانجی از میانست .

آنکه میجوید ، خود میجوید ، و هرگونه میانجی ، از میان بر میخیزد . یکی با میانجی ، پیکار میکند، تا آنرا از میان بردارد ، دیگری میانجی را مانند باری از دوش میاندازد . برای هفتخوان رستم ، « تجربهِ بی میانجی ، میان انسان و هرچیزی » ، مطرح است . برای منطق الطیر عطار ، میانجی بودن یك شخص ، میان انسان و چیزِ شناختنی ، مطرح است .

در هفتخوان رستم ، برای پی کردنِ شکار تند پا و گریزنده ، که در آنی بطور ناگهانی پیدا و ناپیدا میشود ، باید به شتاب افتاد ، وتند جنبید و از اینرو باید بی نهایت سبك شد . به سخنی دیگر ، باید همه چیز را که بر انسان (تن یا روان یا فکر) ، سنگینی میکند ، از دوش انداخت .

دیگر فرصت این نیست که کسی رعایت این چیز یا آن چیر را بکند . بنا بر منطق سبکی و شتـاب ، هرچیز سنگینی را دور میـاندازد . نمادهای جنبش شتـاب آسا در شاهنامـه ۱ ـ باد ، ۲ ـ آتش (آتش آذرگشسب) ۳ ـ

سیمرغ یا عقاب یا مرغان دیگر ٤ ـ اسپ (رخش، شبدیز) ٥ ـ تیرِ کمان ٦ ـ غرم (میش کوهی) ، میباشند .

جستجو ، جنبش بسوی بی میانجی شدن است . تجربه ای ، ناگهان و به تصادف ، مارا به شگفت میانگیزد ، و شگفت ، تنها اعجاب به معنای باز کردن دهان نیست ، بلکه آنچه شگفت انگیز است ، تمام انسان را متوجه خود میسازد ، و بسوی خود میکشد . در جنبشی که با این شگفت ، آغاز میشود ، انسان ، با آن چیز ، بی میانجی میشود .

این حضور سراپائی وجودی ، و دنبال کردن بی انقطاع ،و همیشه در انتظار آن نشستن و کمین کردن ، انسان را بی هر واسطه ای به آن چیز پیوند میدهد ، ولو آن چیز ، از دیدگاه مکانی هم دور باشد . نزدیکی مکانی یا زمانی ، دلیل « بی میانجی بودن » نیست ، بلکه این حضور وجودی و این پیگیری وجودی و همیشگی ، هر میانجی را از میان برمیدارد .

نزدیکی مکانی و زمـانی ، در اروپا ، پس از شك در ایمان به آمـوزه های مسیحیت ، انسان را متوجه « حواس » ، ساخت . یقین ، فقط از تجربه بی میانجیِ انسان که حس باشد برمیخیزد نه از ایمان . انسان ، آنچه حس میکند ، تجربیات بی میانجی هستند . ولی با کانت ، « ایده های پیشبوده » ، بی میانجی بودنِ تجربیات حواس ، را انکار کرد . انسان از درون این ایده ها و مفاهیم و مقولات پیشبوده بود که تجربیات را دست بندی میکرد و درك میکرد .

پیوند دادن شکار با معرفت در تفکر ایرانی ، این پیامد را دارد که تجربیات خاص و معینی که « بی میانجی باشند » ، وجود ندارند ، بلکه دراثر همین شگفت و پیگیری وجودی ، رابطه انسان با آن چیز ، بی میانجی « میشود » .

شکار کردن ، انسان را با چیزی که پی میکند ، بی میانجی میکند . به همین علت ، شکار کردن با مفهومِ « راستی » کار دارد ، چون یك معنای بنیادی راستی ، همین « بی میانجی بودن » است . انسان ، بی هیچ میانجی ، چیزی

را میفهمد . انسان بی هیچ میانجی ، خودرا نشان میدهد . پهلوان باید عملهای خود را بر تجربیات بی میانجی اش، استوار سازد . آرامش (یقین و حاکمیت) ، فقط از همین تجربیات بی میانجی ، سرچشمه میگیرد .
جستجوی ما باید مانند شکارچی باشد، که با کل وجودِ خود ، وبی هیچ باری بردوش ، در پی تجربه تصادفی که مارا به شگفت میآورد و جذب میکند ، بیافتیم ، واین شتاب سراپائی وجودی ، فقط آنگاه ممکنست که همه آموخته ها و آداب و رسوم ، از دوش دور انداخته شوند ، تا بتوان به تجربه شگفت آور رسید . در اینجا ، اراده ، بطو رمستقیم ، عمل دور انداختن و ترک کردن را انجام نمیدهد ، بلکه خود روندِ جنبش در جستجو ، ایجاب تا آگاهبودانه دور اندازی را میکند . انسان ، آموخته ها و شنیده ها و ایمانها را دور میریزد ، بی آنکه اراده بکند .
در حالیکه در عصیانِ عرفانی ، این کار ، ارادیست . ترك ، درواقع ، بریدن و گسستن است ، نه دورانداختن . فراموش شدن نیست ، بلکه فراموش ساختن است . کتابِ شستنی نا پذیر را باید شست . هرگونه ایمانی ، میانجی است .
ولی در جستجو ، میان « خود » و « تجربه » ، نباید هیچ چیزی و هیچ کسی باشد . خود ، باید مستقیم ، تجربه کند ، ولو آن تجربه ، برترین تجربه نیز باشد .
« دیدنِ چشم » در « دین یشت در اوستا و در بهرام یشت » و همچنین « دیدن از چشم خورشید گونه در شاهنامه » ، برای بیان دسترسی به همین « تجربه های بی میانجی » است . چون دید ، دید یك کرکس یا کارا ماهی بزرگیست که در پی شکار و طعمه خود است . دیدِ یك شکارچیست .
شکارچی با آنچه شکار میکند ، با شکارش ، از آنگاه که در پی اش افتاد ، بی میانجی میشود ، و هیچ چیزی را جز آن نمی بیند، و حتی خودرا در این جستجو و پیگرد، فراموش میکند .
این « تجربیات معین و خاصی ، حسی یا عقلی » نیستند که بی میانجی و یکراست باشند ، که در آغاز تفکر یا عمل ، قرار داده شوند ، بلکه هر تجربه

ای که ناگهانی و تصادفی، انسان را به شگفت آورد و جذب کرد ، و انسان به اندیشه شکار آن افتاد ، آن تجربه ، در روند پیگیری ، « بی میانجی میشود » . بی میانجی شدن ، یك روند و جنبش است، نه یك بودن و سکون .
در داستان ابلیس در منطق الطیر عطار ، ابلیس برای اینکه بداند و دریابد که « آدم چیست ؟ » ، کنجکاو میشود . « وجودِ انسان » ، بزرگترین پرسش او میشود . یا به عبارت دیگر ، « سئوال کردن در باره چیستی وجود انسان » ، یك سئوال ابلیسی است . و خدا نمیخواهد که این سئوال طرح شود .
طرحِ سئوال « انسان چیست ؟ » برای قدرت خدا ، خطرناکست .و لی کششِ کنجکاوی در باره این سئوال ، قدرتمندتر از « فرمان خدا به ندیدن » است . دیدنِ مستقیم و بی میانجی گوهر رازگونهِ انسان ، قدغن شده است . در واقع آنچه قدغن شده است ، دیدن و تجربه مستقیم و بی میانجی گوهر انسانست .
ولی این « نهی خدا » از معرفت مستقیم ، که نماد قدرت خداست ، اورا از کنجکاوی باز نمیدارد . میانجی ، میان « حس کنجکاوی و گرایش بدیدن مستقیم » و « گوهر انسان » ، امر و قدرت خداست .
پس عصیان ابلیس ، ابراز قدرت ابلیس ، در برابر قدرت خداست . او در عصیان ، ابراز قدرت خود برضد قدرت خدا را میکند ، که میانجی را از میان بر میدارد . قدرت خدا در نهی ، میان او و تجربه گوهر انسان ، میانجی نمیشود .
« بی میانجی شدنِ » انسان با تجربه ، در مرحله طلب ، در اینست که « آنچه امر است » ، از میان بر داشته شود . در واقع معنای این سخن آنست که باید« شریع ،ت و ایمان به او » را درهم شکست ، و از « امر او ، در مستقیم و بی واسطه ندیدن » ، سر پیچید . بی رسول و مظهر خدا ، دید و تجربه کرد .
طلب عرفانی ، با پیکار با امرِ خود خدا ، آغاز میشود ، ولی هفتخوان رستم ، با شکار .
در هفت شهر عطار ، کوشش ناخودآگاه یا نیمه آگاه در آن هست که اندیشه

« پیر » را به عنوان « میانجی » ، در جستجوی تجربیات مستقیم ، کنار بگذارد ، چون متضاد با « تجربه مستقیم » است .

مفهوم « پیر جهاندیده » که متلازم با « حکمت » ، و پیریِ خرد در دوره ساسانیان است ، تجربه را که در شکار وجوانی ، منش آزماینده و ماجراجوئی و خطر کردن داشت ، نمی پذیرد . حتی دیدن ، که در هفتخوان و در دین یشت ، منش شکاری خودرا داشت ، و دید ،آزماینده و خطر کننده و ماجراجو بود ، معنایِ « حکمتی » پیدا میکند . دز واقع ، اصطلاح « جهان بینی » در فارسی ، که از اصطلاح « جهاندیده » ، مشتق ساخته شده است ، منش حکیمانه اش را هنوز دارد . در جهان بینی ، هیچکس خودش جهان را مستقیم نمی بیند ، بلکه از جهان بینی آزموده و اماده ای ، جهان را آنطور که جهان بینی معین کرده است ، می بیند .

جهانی بینی ، در هفتخوان رستم ، معنای آزمودنِ ماجراجویانه و شکار جویانهِ جهان را دارد ، ولی در پایان شاهنامه ، معنای آموختن یك آموزه از پندها و اندرزها و آزموده ها را دارد ، که دیگر نیاز به آزمودن و خطر کردن ندارند . در واقع با داشتن جهان بینی ، نیاز به جستن و آزمودن و خودرا به خطر انداختن و رسیدن به تجربیات مستقیم نیست . و به همین معنی در تفکرات ایرانی کنونی بکار برده میشود .

دیدن شکارچیِ جوان با دیدن پیر و حکیم و جهاندیده ، بسیار فرق دارند ، و حتی با هم در تضادند . دیدن ، در شاهنامه ، واژه ای شتر مرغی میشود که از یکسو ، خطر کردن برای دیدن چیزهائیست که از برترین قدرتها (از جمله ادیان و ایدئولوژیها) قدغن شده اند ، واز سوئی دیدن طبق دیده ها و آزموده ها در ادیان و ایدئولوژیها و یا حکمت و پند و اندرزها ست . یا به اصطلاح خود شاهنامه ، یکی « دیدن با چشم خورشید گونه » و ، دیدن رخش گونه هست ، و دیگری ، دیدن از درون جامی که کیخسرو دارد هست . او همه چیزها را با میانجی جامی ، می بیند . جم ، همه چیز را بی جام میدید . و نخستین چشم خورشید گونه در اوستا به او نسبت داده شده است . ولی

کیخسرو ، از درون جام ، می بیند .

هدهد ، مرغیست که همین تنش را در خود دارد . در ظاهر ، جانشین اصطلاح پیر میشود ، ولی در واقع برای انطباق یافتن با مفهوم جستجو ، و رسیدن به تجربه مستقیم ، برضد مفهوم پیر است .

« هدهد » ، مرغیست « برابر با سایر مرغان ، ولی نخست در میان آنها » . به همین علت نیز هدهد ، برای رهبری ، « انتخاب » نمیشود ، بلکه در قرعه کشی ، میان مرغان ، بحسب تصادف برگزیده میشود . برگزیدگیش ، دلیل برتریش نیست . انتخابش ، تصادفِ قرعه ای میان مساویهاست . مفهوم قرعه در انتخاب ، بیان تساوی همه است .

در دموکراسی ناب ، که استوار بر مفهوم تساوی ناب است ، انتخاب با معیار برگزیدگی نیست ، بلکه انتخاب بر شالوده قرعه است . رهبر ، ویژگی تصادفی دارد ، وفقط نخست در میان برابر هاست . « برگزیدن » ، بر شالوده « سزاوار بودن » قرار دارد ، که همیشه تساوی را برهم میزند . برگزیدن ، ورود عنصر غیر دموکراتیك در دموکراسی است . و مسئله هر جامعه دموکراسی آنست که چگونه میشود ، « تساوی » را علیرغم تجاوز پدیده برتری و « برگزیدگی طبق سزاواری » نگاه داشت . یك راهش ، تظاهر برترها و برگزیدگان ، به تساوی و برادری است ، وکام بردن از نابرابری و برتری ، در نهان میباشد . یك راهش تغییر دادن تازه به تازه برترها ، برای آنکه در اثر دوام در مقام ، ایجاد طبقه یا قشر ثابتی نکنند ، واین موقعی میسر میباشد که جامعه دسترسی به رجال فراوان داشته باشد که در جایگزین کردن برگزیدگان تازه ، اشکالی نداشته باشد .

ولی کمبود رجال ، سبب ایجاد طبقه یا قشر تازه ای میشود که نمیگذارند انتخاب به معنای انتقال (جا به جائی) صورت بگیرد ، بلکه انتخاب فقط به « تائید مکرر همان برگزیدگان » که خودشان باشند ، میکشد .

در واقع انتخاب ، کم و بیش ، ابزارِ تثبیت قدرت یك طبقه میگردد . می بینیم که عطار ، برای طرد مقام پیری ، و نگاهداشتن جنبش در عرفان ، مفهوم

قرعه را برای تعیین رهبری ، پیشنهاد کرده است ، که دراثر افسانه پنداشتنِ داستان ، اندیشه به جد گرفته نشده است . بدینسان ، هدهد ، نقش پیر را دیگر، بازی نمیکند و فقط مساوی میان مساویهاست ، که قرعه بحسب تصادف بنام او اصابت کرده است و میتوانست بنام دیگری اصابت کند .

پس جستجو ، یا گذر از هفت شهر ، رهبر، وجود ندارد . آنکه میخواهد به سیمرغ برسد ، رهبر لازم ندارد . جستجو ، بی میانجیست . رستم هم در هفتخوانش ، رهبر ندارد .

آنچه را بنام اهریمن شکار کردند ، زمان میشود

(گمیختگی اهریمن با زمان)

(گمیختگی زمان با اهورامزدا)

در آغازشاهنامه ، مرگ و درد و آزار ، کار اهریمن است ، و هرچه به پایان شاهنامه نزدیکتر میشویم ، مرگ و درد و آزار ، کارِ زمان میشود .

در داستان کیومرث ، پیکارِ با اهریمن ، آغاز میشود ، و این پیکار به عقب انداخته میشود ، چون پهلوان (وانسان ، چون کیومرث در شاهنامه ، هم نماد انسان بطور کلی ، و هم نماد پهلوانست) میتواند اهریمن را بیازارد ، و به او آسیب بزند (ایجاد درد کند)، ولی ازآن میپرهیزد .

پهلوان ، توانائی به آزردن اهریمن را دارد ، ولی ازاین کار، سر می پیچد .در هفتخوان رستم ، هنوز پهلوان با اهریمن بکردارِ « تهدید به مرگ و درد » کار دارد ، ولی در پس تصویر شیر و اژدها ، پنهانست ، و آهسته آهسته ، زمان ، پرده از چهره بر میدارد . در بندهشن (فصل سوم) ما می بینیم که با آمدن اهریمن به پادکاری ، « زمان » یا « درنگ خدای » ، پیدایش می یابد . و اهورامزدا از این انگیزه اهریمن است که زمان را به چهره جوانی پانزده ساله باتنی رخشان و چشمی سپید (نشان دانش) و بلند و دلیر میآفریند، ودلیری زمان از دزدی و ستمگری او سرچشمه نمیگیرد .

در اینجا اهریمن ، انگیزنده ، و اهورامزدا آفریننده زمان هست ، و زمان هنوز

ویژگیهای مثبت دارد. این اندیشه به تفکرات دوره پیش از زرتشت برمیگردد . در داستانِ اکوان دیو ، در شاهنامه(که در گفتار های پیش آمد) مرگ و درد ، در دست اهریمن است ، ولی در اینجا پهلوان ، به شکار اهریمن میرود . و مرگ ، بودنی کار (تنها ضرورت و جبر گریز ناپذیر) نیست ، بلکه یك نوع انتخاب است .

پهلوان ، میتواند بجای مرگ حتمی ، راه پر خطر زندگی را بر گزینند ، و سپس اهریمن را با کمند ، شکار کند . و اهریمن ، در مرگ ، هنوزآزادی گزینش میدهد و امکان برای بیشتر زیستن باز میگذارد . مانند زمان نیست که ناگاه میآید ، وراه و امکان گریز نمیدهد .

در داستان اکوان دیو ، فقط رستم ، وقتی از « روی زمین » برداشته میشود ، بی نیرو میشود ، و دیگر نمیتواند عمل بکند ، و میدان برای زندگانی پهلو انیش ندارد . تا روی زمین است ، نیرو دارد . واختیار ش در دست خودش هست و میتواند پیکار کند . واهریمن ، هیچگاه بر روی زمین ، نمیتواند سر نوشت یا مرگ اورا معین سازد . فقط وقتی در بیخبری از زمین بریده شد ، و معلق میان آسمان و زمین قرار گرفت ، قدرت دیگریست که روی زندگی و مرگ او تصمیم میگیرد ، ولی نه تصمیم نهائی را ، چون هنوز اختیار گزینش به او میدهد ، و او میتواند اهریمن را بفریبد ، تا باز روی زمین قرار بگیرد که میتواند باز پهلوان باشد .

تا روی زمین است ، و تا میتواند کار پهلوانی کند ، اکوان دیو ، به او نزدیك هم نمیشود . ووقتی از زمین ، بریده شد ، هنوز امکان گزینش ، میان این و آن دارد . « یا این و یا آنِ » پهلوان ، ویژگی خاصی دارد . یا باید مرگ را برگزیند ، یا « زندگانی ، که هر آنی با مرگ روبروست » ، که باید از سوئی با نهنگان بجنگد، واز سوئی خود را از دریای خطرناك زندگی در جهان نجات دهد .

این زمینی که وقتی رستم از او بریده شد ، ودیگر از پهلوانی بودن میافتد ، چیست ؟ آنچه در داستان اکوان دیو ، فقط رستم « آنی ، در هنگامی »

،گرفتارش میشود (از زمین بریدگی و آویختگی در آسمان) ، و تنها یك خطر آنی است ، سپس خطر مداوم میگردد و امکان عمل پهلوانی بکل از بین میرود .

فقط اینجا بطور کوتاه ، اشاره ای میشود ، تا بریدگی از زمینه ، محسوس گردد . در تفکر پهلوانی ، اضداد میان اهریمن (انگرا مینو) و اسفندارمذ(سپنتا مینو است . واین تضاد ، بکلی با تضاد ی که سپس زرتشت میان اهریمن و اهورامزدا آورد ، فرق دارد . در تفکر زرتشت ، جهان به غایت پیکار نیکی با بدی آفریده شده است . اهریمن ، بکلی از اهورامزدا بریده شده است . و آنها هیچگاه با هم نمیآمیزند ، بلکه فقط یك گونه « گمیختگی » ، یا یك اختلاط دروغین ، پیدایش می یابد ، که باید در نهایت از هم جدا ساخته گردد . مخلوط شدن آنها باهم ، درد دارد ، و هیچ نتیجه مثبتی ندارد .

در واقع پارگی و بریدگی اهریمن از اهورمزدا ، نشان یك تفکر انتزاعی و تجریدیست . نیکی از بدی ، بکلی بریده میشود . در تفکر پهلوانی ، انگرا مینو ، در تضاد با اسپنتامینو بود ، که در حالت تخمگی (مینوی) آفریننده میشدند . مینو که در آغاز این حالت آفرینندگی میان اهریمن و اسپنتامینو را نشان میداد بکلی معنای دیگر پیدا میکند .

غایت جهان و زندگی ، برای پهلوان ، آن بود که درست این اضداد را به هم پیوند دهد (درنگ و شتاب ، و .....) و آنرا آفریننده سازد . برای او در هر چیزی ، در هر عملی ، دو نیروی متضاد هستند که انسان میتواند آنهارا در پیوند دادنشان ، بارور سازد . این بود که پیکار ، هم کار آمیزنده و هم کار تننده و ضدیت بود (پاد ، دو معنای متضاد دارد) .

پهلوان ، با چنین واقعیتی روبرو بود . میان نیکی و بدی ، بطور انتزاعی و کلّی ، چنین تهیگاه سراسری نمی آفرید . اینست که ما هرجا که کلمه اهریمن آمد ، یك معنا در ذهن داریم . درحالیکه اهریمن ، اگر در تضاد پهلوانی قرار گیرد ، یا اینکه در تضاد زرتشتی ، قرار گیرد ، بیانگر دو جهان نگری مختلف و متضاد است . وازین ابهام ومه آلودگی ، که در تصویر اهریمن

میآید ، هم کشش جادوگرانه ای دارد ، وهم ذهن ما را بکلی آشفته و پریشان میسازد ، و همیشه گرفتار مشتبه سازی دو جهان نگری متضاد باهم ، میشویم .

پس هر جا واژه اهریمن آمد ، باید روشن بود که با اهریمن زرتشت ، سروکار داریم ، یا با اهریمن پهلوانی ، وطبعا یا با اهریمنی گمیخته ای ، که گاه پهلوانیست و گاه زرتشتی . و همچنین در انتزاع جهان نگری زمانگرا که سپس میآید ، « عمل » ، تناظرش را با « نتیجه » ، از دست میدهد . کارنیك ، نتیجه نیك ندارد . همچنین کار بد ، نتیجه بد ندارد . نتیجه عمل ، از خود عمل ، نمیروید ، بلکه این نتیجه را ، نیروئی بی منطق و بی خرد ، معین میسازد ، نه خود آن عمل .

مسئله تصمیم گرفتن میان نیکی یا بدی ، منتفی میشود . پیکار یا تصمیم گرفتن برای این یا آن ، بیهوده و پوچ است . یا به عبارت دیگر ، ارزش تاریخی و اجتماعی و سیاسی و حقوقی عمل ، از بین میرود . و مفهوم « فرّ » و « داد » ، بکلی به هم میخورد . و آنچه در پند و اندرز و دین میآید، اینست که کار نیك را نباید برای نتیجه اش کرد ، روی نتیجه نباید حساب کرد .

کار نیك را باید یا برای آنکه مورد پسند خداست کرد ، یا برای انکه عملیست که بخودی خود ش، خوشی میآورد . ولی این افکار در باره عمل ، همه انتزاعی و تجریدی هستند . بدینسان همین انتزاعی شدن عمل ، چه در دامنه تفکرات زرتشت ، و چه در دامنه زمانگرائی ، سبب میشود که پهلوان ، پایش از زمین ، پایش از دامنه واقعیات بریده میشود ، و در اختیار قدرتهای نامعلوم قرار میگیرد ، و خودش نمیتواند بیاندیشد و تصمیم بگیرد و عمل کند . این دو مفهوم گوناگون و پادی (متضاد) که اهریمن دارد ، به هم آمیخته در شاهنامه ، میمانند و تا از هم جدا ساخته نشده اند ، نمیتوان این جهان نگریهای گوناگون پهلوانی و زرتشتیگری را ازهم جدا ساخت ، که دو رابطه مختلف با عمل و زندگی دارند .

همین درهم ریختگی و اختلاط (گمیختگی)دو مفهوم خدا (اهورامزدا) و زمان ، در شاهنامه وجود دارد . در شاهنامه کم کم ، زمان و نمادهایش (سپهر ، چرخ گردان ، ....) جای اهریمن را میگیرند . ولی برعکس اندیشه زرتشتی گری ، که اهریمن ضد اهورامزدا ، و در پیکار با اهورامزدا بود ، اهورامزدا ، دیگر در پیکار با اهریمن نیست ، و بازمان ، که درد و آزار و ستم را میآورد ، پیکار نمیکند .

اهورامزدا ، نمیتواند ضد زمان باشد . یا زمان ، مادر اهورامزدا و اهریمن میشود .یا اهورامزدا ، آفریننده زمان و سپهر و چرخی میشود که کارهایش بر ضد اهورامزدا ، هیچگونه خرد و منطقی ندارد .

هر چه بیشتر مفهوم زمان ، جای تصویر اهریمن را میگیرد ، منش پهلوانی میکاهد ، و اخلاق پهلوانی ، از میان ناپدید میشود ، ولو آنکه اصطلاحات پهلوانی نیز بکار برده شوند . هرچه مفهوم زمان ، مفهوم اهریمن را بی ارزشتر میسازد ، کار وعمل و طبعا هنر ، فرعی تر میگردند . و رسیدن به بزرگی (از جمله شاهی) ، پیامد « بخت » میشود ، نه پیامد « هنر » .

وزآن پس بپرسید کسری ازوی   که ای نامور مردم نیکخوی (بزرگمهر)
بزرگی بکوشش بود یا ببخت   که یابد جهاندار ازو تاج و تخت
چنین داد پاسخ که بخت و هنر   چنانند چون جفت با یکدیگر
چنان چون تن وجان که یارند وجفت   تنومند ، پیدا ، وجان در نهفت
همان کالبد ، مرد را کوشش است   اگر بخت بیدار در جوشش است
بکوشش ، بزرگی نیاید بجای   مگر بخت نیکش بود رهنمای

کار، که در واقع « پیکار همیشگی با اهریمن » بود ، و فرّ ، پیامد همین گونه کارها بود ، سبب رسیدن به فرّ نمیگردد ، بلکه زمان و بخت ، جان کار و کوشش ، میشوند و به خودی خود هیچ ارزشی ندارند . کار که در فرّ ، ارزش اجتماعی و تاریخی داشت ، وتخمی بود که انسان میکاشت تا دیگران از ان بهره بردارند ، رنج بیهوده از کم دانشی میشود :

جهانرا بکوشش چه جوئي همی   گل زهر ، خیره چه بوئی همی

زتو باز ماند همین رنج تو   بدشمن رسد کوشش و گنج تو
زبهر کسان رنج بر تن نهی   ز کم دانشی باشد و ابلهی

در داستان انوشیروان و بزرگمهر ، که عقاب میآید ، و گوهر بازوبند انوشیروان را فرومی بلعد ، و بزرگمهر خاموش و شکیبا و غرق در شگفت فقط تماشا میکند، میتوان واژگونه شدن اخلاق پهلوانی را دید .

بازو بند و گوهرش ، نماد هویت انوشیروان هستند . در شاهنامه بارها این نمادبازوبند برای نمودن این هویت بکار برده شده است . از جمله وقتی رستم پس از زدن ضربه جانی به سهراب ، بازو بند اورا می بیند و اورا میشناسد .

بزرگمهر می بیند که عقاب زمان ، هویت انوشبروان (وسلطنت را بطور کلی) را شکار میکند ، و فقط خاموش و بی حرکت ، تماشاگر این هنگامه ِ شگفت انگیز است . زمان نه تنها ، دیگر شکار کردنی نیست ، بلکه خود ، شکارچی ِمطلق است (همانند شیر) .

از این رو نیز با شکار خود ، بدلخواهش ، « بازی » میکند . بازی ، نشان بیخردی و بی هدفی و پو چی زمان میگردد . چنانکه وقتی موبد ، می بیند که شیرویه فرزند خسرو پرویز(پس از کشته شدن مادرش مریم از زهری که شیرین به او میدهد) با خواندن کلیله و دمنه با تصاویر ی که شبیه گرگ و گاومیش درست کرده ، بازی میکند ، بسیار مضطرب میگردد .

همیداشت موبد مر اورا نگاه   شب و روز شادان بفرمان شاه
چنان بد که یکروز موبد زتخت   بیامد بنزدیك آن نیك بخت
چو آمد بنزدیك شیروی باز   همیشه ببازیش دیدی نیاز
یکی دفتر ی دید پیش اندرش   نبشته کلیله بر آن دفترش
بدست چپ آن جوان سترگ   بریده یکی خشگ چنگال گرگ
سروی سر گاومیشی براست   همی این برآن ، برزدی چونکه خواست
غمی شد دل موبد از کار اوی   ز بازی و « بیهوده کردار اوی »
بفالش بد آمد همی چنگ گرگ   شغ گاو و رای جوان سترگ
ز کارزمانه غمی گشت سخت   ازین بدمنش کودك شوربخت

سوی موبدان ، موبد آمد بگفت   که بازیست با آن گرانمایه ، جفت

چون شکار ، بازی بی قاعده و نامعقول و بی معنای چرخ با ماست ، که باید فقط در برابر آن بردبار بود . درواقعیت ، زمان ، پوچی اش ، روح ناپیدا ولی معین سازنده ِ اخلاق و دین و فلسفه و زندگی میگردد .

اهریمن و اهورمزدا ، فقط صورتکهائی میشوند که دست نا پیدای زمان ، طبق کام پوچ خود ، با آنها بازی میکند، و هیچ وجودی از خود و به خود ندارند . عمل و اراده انسان ، نفوذی و تأثیری ندارد . بدی و نیکی که هر انسانی میکند از خوداو نیست ، بلکه رأی سپهر و زمانست . بدینسان از کارها ، نباید عذاب وجدانی داشت ، یا ازآنها پشیمان شد . از بدی کردن و آرزدن دیگران ، نباید احساس گناه کرد . پس از کور کردن بوذرجمهر در زندان ، وقتی بوذرجمهر را به پیش انوشیروان میآورند ، بوذرجمهر کورشده ،

بدوگفت : کین بودنی کار بود   ندارد پشیمانی و درد ، سود
چو آید بدو نیك ، رأی سپهر   چه شاه وچه موبد ، چه بوذرجمهر
ز تخمی که یزدان بر اختر بکشت   بیایدش بر تارك ما نوشت

(دراینجا مفهوم یزدان با مفهوم زمان ، با هم مشتبه ساخته میشود)

نیکی ، دوام و گسترش منطقی خود را ندارد که مانند تخم کاشته شود ، تا در آینده ببار بنشینند . عمل نیك و داد ، ایجاد نام نیك و فرّ نمیکند . نام نیك هم ، یك بازی زبان میشود ، نه محصول عمل . ستایش ، دیگر « آفرین از روی راستی به فرّ » نیست ، بلکه ستایش از « بیم » است .

انوشیروان میگوید

بترسم که هرکو ستایش کند   مگر بیم مارا ستایش کند

کار ما (فرّ) را نمی ستاید ، بلکه بیم از ما ، سبب ستایش از ما میشود .

نام و آوازه ما ، در واقع ، چیزیست زائیده از ناراستی مردم ،و کار ِ ضدفرّی ما ، چو ن ، فرّ ، نیروی کشش مهری ندارد ، نه نیروی گریز از بیم .

بجای « پیکار با اهریمن » ، که کوشش و کاراست ، « در شگفت فروماندن » و « شکایت » می نشیند . او در شگفت ، فرومی ماند ، نه آنکه شگفتش ،

تبدیل به « پرسیدن آگاهانه » بشود ، و تبدیل به معرفت یابد . از زمان ، نباید پرسید، و نمیتوان پرسید . زمان ازکسی که میپرسد ، روی بر میگرداند . حق نداشتن و قادر نبودن به چون وچرا از زمان ، به خدا ، به اهورامزدا انتقال داده میشود .

توراز جهان تا تاتوانی مجوی   که او زود پیچد زجوینده روی

درست خدائیکه در هرمزد یشت ، میگوید که « از آنکه میپرسند » ، نخستین نام منست ، خدائی میشود که کسی حق ندارد از او بپرسد . درست دینی که معرفتست ، و معرفتی که عینیت با پرسش دارد ، و همیشه پاسخ عین پرسش میماند ، به نفی حق و طرد توانائی پرسش میکشد .

همچنین ، بجای پیکار با اهریمن ، شکایت می نشیند . هر شکایتی ، شکایت از کسی و به کسی است . ولی در رویاروئی با زمان ، نه شکایت از کسی میتوان کرد ، و نه شکایت به کسی .

با زمان ، ازکسی نمیتوان شکایت کرد ، چون هیچکسی ، خودش گناهکار نیست . و به کسی مانند شاهان و حکومتگران نمیتوان شکایت کرد ، چون آنها نمیتوانند علیرغم زمان ، کاری بکنند . شکایت کردن ،

ولی ۱ ـ نه از هیچکس چیزی خواستن
و ۲ ـ نه با هیچکس پیکار کردن
و ۳ ـ نه کسی و عملش را داوری کردن
و ٤ ـ نه از هیچکسی و شاهی و سالاری شکایت کردن ،

جای عمل و پیکار پهلوانی را میگیرد . برای همین است که خود فردوسی ، تصمیم میگیرد که از زمان ، نزد خدا شکایت کند ، ولی زمان به او میگوید که این شکایت را نزد خدا نکن ، چون من معذورم . در واقع از زمان نمیتوان شکایت کرد .

الا یا دل آرای چرخ بلند   چه داری بپیری مرا مستمند .....
وفا و خرد نیست نزدیك تو   پر از دردم از رای تاریك تو
مرا کاش هرگز نپروردئی   چو پرورد بودی ، نیازرده ئی

هر آنگه کزین تیرگی بگذرم   بگویم جفای تو با داورم
بنالم ز تو پیش یزدان پاك   خروشان و بر سر پراکنده خاك
ز پیری مرا تنگدل دید دهر   بمن با زداد از گناهش دو بهر
چنین داد پاسخ سپهر بلند: که ای پیر گوینده بی گزند
چرا بینی از من همی نیك و بد   چنین ناله از دانشی ، کی سزد
تو از من ، بهر باره ای برتری   روانرا بدانش همی پروری
خور و خواب و رای نشستن تراست   بنیك و ببد راه جستن تراست
بدین هرچه گفتی مرا راه نیست   خور و ماه ، از این دانش آگاه نیست

پیر

« جوان ِ آزماینده » و « پیر ِآزموده »

آرمان جوانی و « معرفت جوان » که از منش آزماینده و ماجراجو و خطر گرا برمیخیزد ، و ویژگی آغاز فرهنگ ایرانیست ، در دوره ساسانی این آرمان معرفت ، تبدیل به آرمان ِ « معرفت ِ پیر » و به اصطلاحی دیگر « حکمت » میگردد ، و مفاهیم ِآزمایش و دیدن و خرد و دین ، در تضاد با همین مفاهیم ، در دوره جوانی فرهنگ هستند .

درواقع اصطلاحات دیدن و آزمودن و خرد و دین و آرامش و فرّو هنر... در شاهنامه ، میتوانند این دو معنای متضاد را با هم بدهند ، که پژوهنده را از باز یابی ِ تصویری ناب از اخلاق پهلوانی ، و همچنین بازیابی ِ تصویری ناب از حکمت باز میدارد . چون اسطوره ها و بازمانده آن اسطوره ها در نیمه نخست شاهنامه ، سپس از دیدگاه حکمت و زمانگرائی، دستکاری شده اند ، و چه بسا معانی نیمه ِ دوم ، به آنها تحمیل شده اند ، ولی معانی نخست نیز ، سرسختی و لجاجت از خود نشان داده اند ، و به آسانی میدان را به حریف رها نکرده اند ، ازاین رو درکنار آن مانده اند ، ولی از همین دیدگاه دوم فهمیده

شده اند .

حقیقت در جوانی ِفرهنگ ، یك تجربه یا اندیشه گریزان و نادر و استثنائیست . آنگاه که حقیقتی ، اصلی ، فکری ، شکار شد ، یا بدام انداخته شد ، اعتبار بخشیدن به آن ، یا ثابت ساختن آن تجربه آنی و گاهگاهی و ناگهانی ، مسئله بنیادی میگردد . آن تجربه آنی و گاهگاهی و ناگهانی ، باید تبدیل به تجربه ای پیوسته و مداوم و دسترسی پذیر و انتقال پذیر گردد . ازاین پس ، دوره آزمایش کردن ، برای برخورد با تجربه گریزنده ، دیگر ، پایان می پذیرد ، و برعکس ، مسئله بنیادی ، آن میشود که چگونه میتوان گریزندگی را از این گونه تجربیات زدود . چگونه میتوان آنها را تثبیت کرد ، و مقایسه پذیر نمود ، و انتقال پذیر و آموختنی ساخت . به عبارت دیگر ، مسئله معرفت ، مسئله « دام ساختن از دد » یا « اهلی ساختن و رام ساختن ِ» تجربیات گریزنده و وحشی میگردد .

موبدان در گفتار با منوچهر ، «خرد » را شکارچی میشمارند ، که حتی اژدها را میتواند شکار کند :

همان کن کجا از خرد در خورد   دل اژدها را خرد بشکرد

رابطه میان خرد و اندیشه ها و تجربه ها (حتی یك معنای بنیادی اژدها ، زمان است) ، در پیوندیك شکارچی با شکارش دیده میشود . کشف و جستجوی حقیقت (رسیدن به تجربه های و معرفتهای گریزنده و نادر) ، مسئله برخورد با تجربه ای وحشی و رمنده است . و در واقع ، تبدیل آن به یك آموزه یا تئولوژی یا دستگاه فکری و تصویری ، مسئله رام ساختن و اهلی ساختن آن تجربه و سر اندیشه است . و برای رام کردن یك تجربه ، باید از رفتن به شکار ِ حقایق و تجربیات تازه ، دست کشید .

برای شکارچی بودن و یا « جوان ِآزماینده بودن » ، باید همیشه باز و گشوده برای برخورد با « ناگهانی ها » بود ، و خطر کرد ، و درد را پذیرفت . ولی برای نگاهداشتن و گستردن آزموده ها ، که با همان مرحله پیری روان ، آغاز میشود ، باید خود را برای پذیرش ناگهانی هایِ تازه ، بست ، یا چشم را

کورکرد . اگر این کار ، اقدامِ گذرا و کوتاه باشد ، جوانی و پیری باهمدیگر ، دیالکتیكِ زنده معرفتی میشود . انسان میتواند جوانی و پیری را در معرفت به هم بپیوندد و مفهوم درنگ و شتابِ چرخشِ حقیقت در اوستا ، همین پیوند یابیِ دو ویژگی متضاد باهمند .

ولی ناپذیرا شدن برای تجربه های ناگهانی و رمنده تازه ، وقتی همیشگی شد ، آنگاه ، روان و معرفت و فرهنگ ، پیر میشوند ، و برضد جوانی و آزمایندگی و جستجو و خطر کردن ، و پذیرفتن درد ماجراجوئی میگردند . بجای علاقمندی به شگفتیهای نو به نو ، و تبدیل آنها به پرسشهای آگاهانه ، ترس از نو و شگفتی و ماجرا و آزمودن ، می نشیند . بزرگمهر به انوشیروان میگوید :

بنایافت ، رنجه مکن خویشتن — که تیمار جان باشد و رنج تن

هرچه نیروی آزماینده جوانی و منشِ ماجراجو و خطر خواهِ جوانی میکاهد ، مرجعیت « پیر جهاندیده » ، که نگاهبان آزموده ها ست ، میافزاید ، و آنچه را او آزموده است ، دیگر نیاز به دوباره آزمودن نیست ، و میتوان به درستی و راستی او در آزمونهایش دل سپرد . در همین اصطلاح « جهان دیده » ، دیدن ، معنایش با آنچه در هفتخوان آمده است ، صد و هشتاد درجه تغییر سو داده است . چشم خورشید گونه هفتخوانی (که درواقع در اوستا نخست چشم جمشیدیست و سپس اهورامزدا این ویژگی جمشید را به خود نسبت میدهد ، و چشم خود را خورشید گونه میخواند) ، چشمیست که خود می بیند و میآزماید و برای همین غایت، دل به ماجرای هفتخوان میدهد ، ولی در جهاندیده ، پسوندِ دیدن ، معنایِ « زندگی طبق آزموده ها » را دارد .در اصطلاح «جهاندیده » ، دو معنایِ نهفته هستند که نا آگاهانه معنای دیدن و جهان را معین میسازند

۱ ـ یکی آنکه جهاندیده آنچه در جهانست ، همه را دیده است و دیگر چیزی نیست که اورا به شگفت آورد

۲ ـ معنای دیگر نیز که در واقع در امتداد منطقی آنست ، این میباشد که در

جهان ، چیزی نوی نیست که او ندیده باشد . در واقع در جهان تغییری روی نمیدهد که نیاز به آزمایش تازه باشد . آنچه هست ، همیشه همانست . همه چیزها را میتوان از او آموخت .

دانائی و دانش ، مجموعه آزموده هایست ، که دیگر نیاز به آزمودن دوباره آنها نیست ، ومعرفت را باید از چنین دانای پیری یاد گرفت . پس جهاندیده میتواند ، پند و اندرز یا دستور عمل بدهد ، و بگوید چه باید کرد ، چون همه چیز ها را در جهان تجربه کرده است ، و دربرابر همهِ هنگام ها ، « مسلح و ورزیده » است .

شعارِ بنیادی حکمت یا معرفت پیری ، یکی آنست که « هیچ آزموده ای را دوباره نیازما » ، یکی آنست که آنچه را باید آزمود ، خودت میازما . هرآزمودنی ، خطر و درد دارد . و برای خطر به خود نخریدن و تحمل درد نکردن ، بهتراست همین آزموده هارا از آنانکه آزموده اند (پیران جهان دیده) یاد بگیری .

طبعا این فکر ، عمومیت داده میشود ، و از انسان خواسته میشود که از همان جوانی ، هرگز خود نیازما ، بلکه فقط یاد بگیر ، تا نیاز به اینکه خود بیازمائی و رنج فراوان ببری ، و خود را بیهوده به خطر بیندازی ، نداشته باشی . پند و اندرز یا حکمت ، مجموعهِ همین آزموده ها هستند .

در واژه « اندیشیدن » در زبان فارسی ، این دیالکتیك (جنبش پادی) باز مانده است . چون اندیشیدن ، هم میتواند کوشش برای رهائی یافتن از ترس باشد، که ویژگی آزمایش جوانیست ، و هم میتواند در ترسیدن ، دست کشیدن از اندیشیدن باشد، که ویژگی حکمت یا معرفت پیریست .

ترس از خطر ها و دردها ی اندیشیدن ،که برخورد با شگفتیها و چیزهای تازه بتازه است ، اورا از اندیشیدن باز میدارد . بارها در شاهنامه می بینیم که شاهان میخواهند ، که مردم را از « رنج داوری کردن » ، نجات بدهند . قضاوت کردن ، رنج آور است ، و رهبر ملت ، مردم را ازاین بلا، نجات میدهد تا نیندیشند و داوری نکنند ، تا هوس شکارچی شدن خرد را در خود

،سرکوب کنند .

در منشِ شکار، و تصویری ازجوانی که متلازم آنست ، انسان « ابی آزمودن ، نگیرد هنر » ، یا چنانچه فریدون به مادرش میگوید :

چنین داد پاسخ بمادر که ، شیر   نگردد مگر بآزمودن ، دلیر

شیر ، بزرگترین هنرش را که دلیریست ، در آزمودن بدست میآورد ، سرچشمه همه هنرها (فضیلت ها) آزمایش است . ونخستین بار چیزی را آزمودن ، خطر دارد .

در واقع « آغاز کردن » ، همیشه خطرناکترین کار است . ولی همین « آغاز کردنها » و « پهلوانان آغاز گر » هستند ، که سرمشق و مثل اعلای همه ملت هستند . ملت در جوانی فرهنگیش ، از « آغازها و اسطوره های آغاز » ، این برداشت را میکند ، که برترین آرمان ، خطر کردن و آغاز نهادن یك کار است . هر کاری را باید با خریدن خطر به خود ، خود مستقیما آزمود .

ولی همان ملت در دوره پیریش ، از آغاز ها و اسطوره های آغاز و پهلوانان ، این برداشت را میکند که برترین آرمان ، امتداد و تکرار همان چیزیست که در آغاز، یکبار شده است .

ولی برداشت آفریننده دیگر از این اسطوره های آغاز ، و پهلوانان آغاز گر نیز هست که غالبا دور از نظر میماند ، و آن این برداشت است که « هر کار نیکی » در تکرار نیز ، همیشه « یك آغاز » است . کارهای نیكِ ژرف ، هربار نیز که تکرار شوند ، باهمان خطرها روبرویند که در باره نخست با ان روبرو بوده اند ، و واقعیت دادن به آنها در هنگامی دیگر و تازه ، یك آزمایش به تمام معناست .

شاهنامه ، آمیختگی دو گونه حماسه متضاد با یکدیگر است . حماسه چشمگیرش ، حماسه پیروزیست ، ولی حماسه دیگرش ، که در نخستین نگاه ، از نظر پنهان میماند ، حماسه « پیروزی در شکست » است . آنچه شکست میخورد ، در واقع پیروز میشود ، چون با این شکست ، یك آزمایش ابدی میشود ، که با پذیرش خطر ، در سراسر تاریخ از سر آزموده

میشود ، و تکرار آن ، هیچگاه رها کرده نمیشود ، و هیچگاه پهلوان از باز آزمائی اش ، نومید نمیشود ، بلکه همان شکست ، اورا به آغازی تازه علیرغم خطراتی که دارد و میشناسد ، میانگیزد .

با آگاهبود اینکه این کار ،خطرِ شکست دارد ، و یك ازمایش برای واقعیت بخشیدن به آنست ، باز آن کار را بی محاسبه سود و کامیابی از سر میکند .

واین منشِ « باز آزمائی » ، بکلی با مفهوم « آزمودگی درحکمت » که در نیمه دوم شاهنامه چیره بر اذهان شده است ، در تضاد قرار میگیرد .

ونخستین داستانهای شاهنامه را از همین دید است که میتوان درست فهمید .

برترین آرمانهای فرهنگ سیاسی ایران ، مهر و داد است ، ولی بنیاد گذاران داد و مهر، که فریدون و ایرج باشند ، در واقعیت بخشیدن به آرمان خود ، هردو شکست میخورند ، ولی این شکست ها ، سبب نومیدی و پشت کردن ملت ایران به این آرمانها نیست ، بلکه درست این شکست ، مایه انگیختگی تازه به تازه به « از نو آغاز کردن » و ازنو خطر کردن میشود .

در داستان فریدون ، نشان داده میشود که فریدون میخواهد داد بکند ، ازاین رو زمین را میان فرزندان خود سلم و تور و ایرج ، تقسیم میکند . « تقسیم زمین » ، هزاره ها ، « نماد داد ورزی » بوده است . ولی این اندیشه فریدون ، از دوسو دچار اشکال میشود . از یك سو ، رشك ، نابود سازنده داد است ، واز سوئی دیگر ، مهر ، داد را بخودی خود ،علت پارگی و جدائی میداند ، و داد را به تنهائی بس نمیشمرد ، و نیاز به همبستگی و اولویت مهر را در می یابد، تا پارگی داد را ، التیام بخشد . در واقع داد ، پیوند میخواهد ، ولی در واقعیت ، پراکنده میسازد . به هرکس به اندازه سزایش میتوان داد که از دیگری به اندازه کافی مشخص و جدا ساخته شود . فریدون در داد ، پیوند میخواهد ، ولی دادگریش ، همه برادران را ازهم پاره میکند .در پایان ، فریدون ، سه فرزندش را در همان پیگیری اندیشه دادش از دست داده است .

فریدون در پایان زندگیش :

کرانه گزید از سر تاج و گاه   نهاده برخود ، سران سه شاه

(سران سه پسرش سلم و تور و ایرج را پیش خود گذاشته است)

همی مرزبان ، زار بگریستی	بدشواری اندر، همی زیستی
بنوحه درون هر زمانی بزار	چنین گفت با نامور شهریار
که برگشت و تاریك شد روز من	ازآن سه دل افروز دلسوز من
بزاری چنین کشته در پیش من	بکین و بکام بد اندیش من
هم از بد خوئی ، هم زکردار بد	بروی جوانان چنین بد رسد
نبردند فرمان من لاجرم	جهان گشت بر هر سه برنا دژم

از دید فریدون ، هر سه پسر ، ازاو نافرمانی کرده اند ، یکی در مهر ، با آنکه پدر مهر را در برابر خشونت ، امری غیر واقعی میداند ، و اورا برحذر میدارد ، ولی ایرج رأی خود را بر اندیشه دادِ پدر ترجیح میدهد ، و دوتا (سلم و تور)در اثر رشکی که به ایرج میورزند، از داد، سرکشی میکنند . فریدون ، آغازگرِ اندیشه داد ، در روندِ واقعیت بخشیدن به داد ، بکلی شکست میخورد . ولی آیا این شکست ، سبب شده است که سر اندیشه داد ، در ایران دور افکنده شود ؟ از این پس ، حکومت با آگاهی از همین خطر شکست ، باید از نو بیازماید ، و داد را از سر واقعیت ببخشد .

دادبخشی ، همیشه این خطر را دارد . هر بار که به اندیشه واقعیت بخشی داد افتاده شود ، یك خطر و آزمایشی است که باید پذیرفت . با آگاهی از شکست نهائیش که قطعیست ، نباید ازآن دست کشید . اگر طبق روش حکمت ، بخواهیم آزموده را باز نیازمائیم ، پس باید از اندیشه داد ، دست کشید ، و طومار داد را بست و کنار گذاشت .

ولی پهلوان ، چنین نتیجه ای را از داستان فریدون نمیگرفت . همچنین داستان ایرج که بنیاد گذار اندیشه « برتری دادن مهر بین الملل ، به داد » است ، شکست میخورد ، و جان خودرا روی آن میگذارد ، ولی این شکست ، این نتیجه را نمیدهد ، که مهر را دیگر در تاریخ نباید آزمود ، و باید به عنوان اینکه یکبار ایرج آنرا آزموده است ، و جز افسوس و دریغ و ناکامی ، بهره ای از آن نبرده است ، پس باید مهر ورزی را دور انداخت .

چنین برداشتی ، مربوط میشود به تفکر حکمتی که آزموده را دوباره نیازما . می بینیم که نه ایرج و نه فریدون و نه جمشید ، هیچکدام به عنوان حکیم شمرده نمیشوند ، که نتیجه آزموده های خودرا بشکل پند و اندرز ، به ملت ایران داده باشند و علیرغم شکست جمشید ، جمشید همیشه آرمان حکومتی بجای مانده است .

اینها پهلوانانی هستند که همین عملِ آغاز کردن و خطر کردن و آزمودن آنها ، درست سرمشق یك ملت میگردد . بر بنیاد این شیوه تفکر است که داستان جمشید و سیامك را باید فهمید . درداستان جمشید در ویده دات ، جهانِ جمشیدی ، دچار تنگی میشود ، ولی در پایان ، دچار شکست نمیشود و برهمه تنگیها پیروز میشود . ولی در شاهنامه، پس از پرواز پیروزمندانه اش به آسمان ، فرّ ش را از دست میدهد . هرچند نویسندگان ، بادید سطحی اخلاقی به منی کردن پرداخته اند ، ولی فهم آن در شاهنامه ، از دید همین روالِ « حماسهِ شکست » ممکن میگردد .

جمشید ، با خرد و خواستش ، بهشت را بر روی زمین میسازد ، و همه دردها رادر گیتی از زندگی میزداید ، ولی در پایان ، شکست میخورد ، و درد میبرد و سرانجام به دو نیمه اره میشود ، و همین شکست خوردن ، همه پهلوانان و ایرانیان را بدان میانگیزد ، که این بهشت را باز در گیتی بسازند، ولو آنکه هرباری نیز گرفتار شکست شوند .

این لجاجت و سرسختیِ پهلوان ، که علیرغم هر شکستی باز امیدوار ، بپا میخیزد ، و باز خطر میکند ، و باز میآزماید ، همان لجاجت و سرسختی نکوئیهای سیاوشی است که شکست ، هیچ خدشه ای در اراده او به دوباره آزمودن وارد نمیسازد . این اسطوره ها ، که به گردِ « آغاز کردن ها » میچرخند ، خود آگاهی از پیوندِ همیشگی « آغاز » و « شکست » ، در آرمانها و نیکیها و ارزشهاست ، و زائیده از اراده سرسخت و لجوج پهلوانست که درست دل به آرمانی میسپارد که خطر دارد و می بازد ، ولی باید در هر شکستی باز آنرا تکرار کرد و به آن دوام و همیشگی بخشید .

ادامه کار ، برای واقعیت بخشیِ آرمان و ارزش و نیکی ، علیرغم خطر همیشگی، و شکست همیشه ، و آزمایش همیشگی . پهلوان ، پیشاپیش در این اسطوره ها ، آگاه از شکست این آغازگریها میشود ، ولی باز از سر میآزماید . این خطر ی را که سیامك و جمشید و فریدون و ایرج با آغاز کردن ارزشها به خود میخرند ، همیشه با تکرار آن آزمایشها ، متلازم هست .
« برتری راستی بر واژگونه کاریِ اهریمن علیرغم شکست در سیامك » ، « ساختن بهشت در گیتی ، علیرغم بیرون رانده شدن ازبهشت خود ، در جمشید » ، « آفریدن داد علیرغم نابودشدن آن در فریدون » ، و « برتری دادن مهر به قدرت ، علیرغم از دست دادن جان خود ، در ایرج » ، همه حماسه پیروزی در شکست هستند . همه حماسه امید و لجاجت ، علیرغم ضرورتِ واقعیات هستند . هر کارِ نیك ژرفی ، همیشه خطر شکست خوردن دارد ، و همیشه یك آغاز تازه میباشد . هرکسی این ها را با خطر کردن زندگی خود ، باید مستقیم از نو بیازماید .
در داستان جمشید در شاهنامه نکته ای بسیار مهم که ویژگی زندگی اورا معین میسازد ، همان سفر او با کشتی است ، که نماد اوج « به خطر اندازی خود » است .

گذر کرد ازآن پس در آب   ز کشور بکشور ، بر آمد شتاب
چنین سال پنجه بورزید نیز   ندید از هنر بر خرد بسته چیز

سفر در دریا در زمان باستان ، و در متن شاهنامه ، نشان خطرناکترین کارهاست ، و در دریا ، بزرگترین خطرهاست . اینکه وقتی فردوسی میخواهد در آغاز ستایش محمد را بکند ، جهان را مانند دریا میداند :

حکیم این جهان را چو دریا نهاد   بر انگیخته موج ازو تند باد
چو هفتاد کشتی برو ساخته   همه بادبانها برافراخته ....
خردمند کز دور، دریا بدید   کرانه نه پیدا و بن ناپدید
بدانست کو موج خواهد زدن   کس از غرق بیرون نخواهد شدن

اعتراف به این نکته است که زندگی کردن در جهان ، خطر کردن همیشگی

است ، و عقاید و ادیان را کشتیهائی میداند که انسان را در این تندباد دریا و بنهای نا پیدایش ، پناه و نجات میدهند . در سراسر شاهنامه خطر خیزی و هراس از دریا را میتواند دید . ودرست جمشید ، پهلوانیست که دل بدریا میزند ، و ازکشوری به کشوری میرود ، و جمشید ، کسی است که هیچ دری بر خرد او بسته نیست .و رستم در رویاروئی با اکوان دیو ، همین زندگی را با این خطر می سنجد ، و می پذیرد که بدریا انداخته شود ، و با یك دست شنا میکند و با دست دیگر با نهنگان میجنگد ، و خودرا میرهاند .
زندگی ، زیستن در دریای خطرخیز است . اندیشیدن با خرد در تفکر پهلوانی ، درست همین آزمودن با پذیرفتن خطر است . برعکس دوره چیرگی حکمت ، که « پرهیز از آزمودن ، برای پرهیز از خطر و درد » را میخواهد ، پهلوان ، زندگی کردن ، و با آرمان زیستن را ، با خطر همراه میداند ، و همه هنر ها (فضیلت ها) ، فقط با آزمودن پدیدار میشوند .
در قابوس نامه در گفتگوئی که در باره تجارت میآید ، تصادم این دو گونه جهان بینی (حکمت و اخلاق پهلوانی) را میتوان دید . از یکسو می بیند که بی مخاطره کردن ، آبادانی جهان ممکن نیست ، و از سوئی دیگر بنا بر خرد حکمت اندیش ، خطر ورزی را از بی خردی میداند :
« زیرکان گویند که اصل بازرگانی بر جهل نهاده اند ، وفرع آن بر عقل .... اگر نه بیخردان اندی ، جهان تباه شدی ، و مقصودم ازین سخن آنست که ، هرکه بطمع افزونی، از شرق بغرب رود ، و بکوه و دریا وجان و تن و خواسته در مخاطره نهد ، از دزد و صعلوك و حیوان و مردم خوار و نا ایمنی راه باك ندارد ، واز بهر مردمان مغرب ، نعمت شرق بایشان رساند ، و بمردمان مشرق ، نعمت مغرب برساند ، ناچار آبادانی جهان بود ، و این جز ببازارگانی نباشد ، و چنین کارها ، مخاطره آن کس کند که چشم خرد دو خته باشد ... » .
به همین دلیل موبدان در دوره ساسانی ، پهلوانان را بیخرد میخواندند ، که ما در سراسر شاهنامه این دیدگاه حکیمانه «بیخردی پهلوانان » را می بینیم . البته چنانکه در ابیات نامبرده در بالا، از شاهنامه دیده میشد حتی خدا نیز ،

« حکیم » ، شده بود . و کسیکه خطر میکرد و میآزمود ، از دید حکمت ، بیخرد بود . با بیخرد شدن پهلوان ، طبعا دیگر منش و خوی پهلوانی ، معیار شاهی و حکومت نیز نبود ، و شاه ، دیگر ، پهلوان نبود ، و راستی که ویژگی منش پهلوانی بود در واقعیت ناپدید میشود ، و بجایش مکر و حیله یا به عبارت دیگر « در دام انداختن » می نشیند . سستی ، افتخار میشود ، و نیرومندی ، ننگ میگردد . و این فکر زهر آلود ، حتی به تفکرات مولوی راه می یابد، و داستان دراز دفتر اول مثنوی ، شیر و خرگوش ، و با وجود بحث های تك تك و شیرین و دیالکتیکی ، در نهان چیزی جز « چیرگی مکر سست ، بر نیرومندی » نیست .

خرگوش ، در اثر مکر و حیله ، شیر را به چاه میاندازد . و ودو تاگرائی نتیجه ، نیاز به خدای توحیدی را در کنار زمان می نماید . ازیك سو تفسیر میشود که زمان ، شیر را کور میکند ، وازسوئی ، این مکر خرگوش را از وحی متعالی خدائی میشمارد . خرگوش ، شیر را در دام میاندازد . شیر ی که شکارچی است که هیچگاه شکار حیوانی نمیشود ، شکار شگرد و حیله ورزی یك خرگوش میشود . حیله و مکر و چار گری ، که حکمت هستند ، جای اخلاق پهلوانی را که زایش راستی از نیرومندیست ، میگیرد (این سخن ، در کتاب بعدی ، در بحث ازکلیله و دمنه و آثار مولوی ، به تفصیل دنبال خواهد شد) .

پس از اینکه تا اندازه ای مفهوم « آزمودن ، در خود خطر کردن » در اخلاق پهلوانی ، روشن ساخته شد ، باید نگاهی به مفهوم آزمودن در دوره چیرگی حکمت در نیمه دوم شاهنامه انداخت تا در سنجش آندو با یکدیگر ، ویژگیهای دو روش زندگی و اندیشه ازهم دیگر محسوس ساخته شوند ، چون هنوز رسوبات حکمت ، بندهای سنگین ، و لی پنهانی بر دست و پای ما در سیاست و ادب هستند .

از اندیشه های بنیادی حکمت آنست که « راهی که نرفته اند ، مپوی » ، درست این اندیشه ، در تضاد با اندیشه هفتخوان قرار میگیرد که رستم ،

راهی یا به سخنی بهتر ، بیراهه ای را بر میگزیند که کسی نپیموده است . در واقع حکیم (جهاندیده پیر) ، نمیتواند هیچ خطری را برتابد . شعار بنیادی او اینست که تا میتوانی از هر خطری بپرهیز ، و این شعار ، بالاخره درپایان به این اندیشه میانجامد که « هیچ خطری مکن » . طبعا پیامد این اندیشه ، آنست که هیچ چیزی را میآزما ، چون بر خورد با هرچیز و هر راه بیگانه و شگفت انگیزی و تازه ای ، خطرناکست .

برای اینکه کسی خود نیازماید و خودرا به خطر نیندازد ، تنها راه ممکن آنست که انسان ، خودش هیچ چیزی را مستقیما نیازماید ، بلکه بگذارد دیگری آنرا بیازماید ، و دیگری این خطر را بکند، تا خود ازمحصول آن آزمایشها بی هزینه و بی درد ، و بی سرمایه گذاری ، بهره ببرد . بزرگمهر :

دگر گفت ، مردم نگردد بلند   مگر سر بپیچد ز راه گزند

که درست در تضاد با شیوه زندگی پهلوانیست . برای این سر پیچیدن از گزند ، میگذارد که همیشه دیگران ، در آغاز بیازمایند . بگذار دیگری ، راه تازه را برود، یا بگذار دیگری ، فکر تازه یا عمل تازه را بیازماید . چون هر کارتازه ای کردن ، خطر ناکست و دلیری میخواهد . اینکه دل هم سرچشمه شجاعت است و هم سرچشمه معرفت ، به همان تجربه « خود آزمائی هر چیزی » باز میگردد . برخورد با هر معرفت تازه ای ، نیاز به گستاخی دارد . اندیشیدن تازه ، همیشه با هراسیدن کار دارد . معنای اندیشیدن ، ترسیدن هم هست ، چون هر اندیشه تازه ای با ترس ، روبروست که فقط با دلیری میتوان به آن دست یافت . رسیدن به اندیشه تازه ، و آغاز یك اندیشه تازه کردن ، کاربر دمنطق یا روش علمی تنها نیست، بلکه پیش ازهمه دلیریست .

مردخردمند :   « بپرهیزد از هرچه ناکردنیست »

میندیش ازآن کان نشاید بدن   که نتوانی آهن بآب آژدن

البته حکمت اندیش ، ایمنی را بجای خطر ، بر میگزیند . و بدینسان فقط به آموختن آزموده ها ، که دیگران کرده اند ، بس میکند . در حکمت ، مسئله « دانستن و دانائی » ، مطرحست نه مسئله « اندیشیدن » .

ما باید آنچه را پیر جهان دیده ، آزموده است ، و مجموعه این آزموده ها که دانائی هستند ، بیاموزیم ، تا بیخطر زندگی کنیم . دانش ، عبارت از آزموده ها مردان پیرپست که همه چیز را آزموده اند ، و چیزی در جهان نمانده است که آنها نیازموده باشند . طبعا کسی باید بگوید که « میداند » ، و چیزهائی را بگوید که میداند و آموخته است (این آزموده ها را) ، و از آنچه نمیداند و از پیران نیاموخته است ،خاموش بماند .

زدانش چو جان ترا مایه نیست   به از خامشی هیچ پیرایه نیست

دانا ، که مرد آزموده است ، از آزموده هایش ، به نادانان ، به کسانی که نیازموده اند و ترس از آزمایش کردن دارند ، میآموزد . گفتگو یا دیالوگ وجود ندارد ، اگر هم وجود داشته باشد فقط رد و بدل کردن آزموده هاست . دیالوگ ، به معنای « باهم ، روی مسئله ای اندیشیدن و آزمودن و ازهم پرسیدن و به هم پاسخ دادن » ، وجود ندارد ، که در واقع هر دو اندیشنده هستند ، و در اندیشیدن حاضر به خطر کردن و آزمودن هستند . انوشیروان فقط « داننده یا آنکه مرد دانشی است » میخواهد .

هر آنکس که دارد بدل دا نشی   بگوید مرا ، زو بود مرا رامشی
ازیشان هر آنکس که دانا بدند   بگفتن دلیر و توانا بدند
زبان برگشادند بر شهر یار   که او بود داننده را خواستار

دانائی ، مجموعه دانسته ها یا آزموده های پیشین است .

هرآنکس که دانش ، فرامش کند   زبانرا زگفتار ، خامش کند

به این علت ، فقط حافظه است که اهمیت دارد ، نه نیروی اندیشیدن و « خود آزمودن » . معرفت ، دیگر دیدن مستقیم و زنده و تازه بتازه خود ، نیست (معرفت و دین = چشم) ، بلکه دیدن از دید و تجربه واسطه هاست . بهره بردن از آزموده های کسانیست که همه چیز را دیده اند و آزموده اند و یافته اند ، و طبعا جز آن ، چیزی دیگر برای دیدن و آزمودن و یافتن نیست . وقتی بزرگمهر میگوید :

بنایافت رنجه مکن خویشتن   که تیمار جان باشد و رنج تن

تنها آن نیست که آنچه نایافته است ، مجو ، بلکه در ژرفش ، ادعا میکند که آنچه نایافته است ، « نا یافتنی » است . آنچه نادیده است ، نا دیدنی است . آنچه نا آزموده است ، نا آزمودنیست . از این رو نیز پیر جهاندیده و حکیم ، هیچ چیز شگفت انگیزی باقی نمی ماند . او هیچگاه به شگفت نمی اید . از پندهای انوشیروانست که (در قابوس نامه) :

« تا روز و شب آینده است و رونده ، از گردش سالها شگفت مدار » .

در برابر راستی پهلوانی ، که متلازم به خود خریدن خطر بود ، حکمت ، آگاهست که گفتن ، خطر دارد ، بویژه ، راست گفتن . پس ،

چو بر انجمن ، مرد خامش بود   از آن خامشی ، دل برامش بود

یا همیشه بگذار دیگری حرف راست را بگوید، یا حرف راست را غیر مستقیم بگو . کلیله و دمنه که کتاب حکمت است ، همه اش بزبان دیگران و بزبان حیواناتست . همینطور در مسئولیت ها ، نتیجه این شعار آنست که خودت ، هیچگاه بار مسئولیت را بردوش مگیر ، بلکه بگذار دیگری ، خطر مسئولیت را داشته باشد . بدینسان مسئولیت از دوشی بدوش دیگر افکنده میشود ، و در اجتماع ، هیچکس مسئول نیست .

همچنین برای دیگران ، نباید خطرناك بود . پس نباید فکر و حالت انسان تغییر بیابد ، فکر و حالت و احساسات دیگر داشته باشد . با تحول خود ، و تحول اندیشه خود ، انسان برای دیگران بیگانه و خطرناك میشود . انوشیروان میگوید « اگر خواهی که در دلها محبوب باشی و مردمان از تو نفور نباشند ، سخن بر مراد مردمان گوی » . واین اندیشه به « همواره همان بودن » میکشد .

تحول عقیده و فکر ، با واسطه « تثبیت شکل یا تثبیت کلمه و اصطلاح » صورت میگیرد تا خطری در میان نباشد . انسان در گفتن عقایدش و افکارش ، راست نیست . او همیشه تحول در توبه کلمات گذشته میدهد ، ولی آن کلمات و اصطلاحات را نگاه میدارد . آزمودن پهلوانی بر این شالوده استوار بود که هر عملی با تصادفی روبروست ، و همیشه ما با هنگام و آزمایش ، کار

داریم . زندگی ، برخورد با چیزهای تازه و شگفت آور و همیشه آزمایش کردن است . ولی حکت در پند و اندرز، زندگی را مرکب از موقعیت های همانند و شمردنی میداند ، که یکایك آزموده شده اند، و نیاز به تکرار آزمودن آنها نیست . البته این پندها و اندرزها ، تا موقعی به جد گرفته میشوند که در اجتماع و تاریخ هیچ گونه تغییر محسوسی روی نداده باشد ، و یا به سخنی دیگر ، آزموده ها هنوز معتبر باشند .

پیر ، با آزموده هایش ، داناست و مورد احترامست ، چون از او میتوان دانائی را یاد گرفت ، ولی با تغییر یابی اجتماع ، حکمت ، حماقت و دیوانگی میشود . در این صورت ، آنچه در گذشته موارد مشابه بنظر میرسیدند ، هنگامهای نامشابه میگردند ، و رفتار طبق آن پندها و اندرزها ، که برای موارد مشابه و ثابت ، صادق و معتبرند ، به زیان میافتند ، و سبب بی ارزش شدن آزموده ها و پندها و حکمت میگردند . و انباشتن حافظه از پندها و اندرزها و کاربرد آنها ، انسان را به خطر میاندازد .

خطر نکردن در باز آزمودن ، سبب میشود که هیچکس بدنبال آرمانها و غایات اجتماعی نرود ، چون در واقع داشتن چنین آرمانهائی ، متلازم با تلاش برای تغییر دادن اجتماعست ، و ایمان به عملی که روی تأثیرش در اجتماع و تاریخ میتوان حساب کرد . ولی ایمان به چنین عملی ، با حکمت از بین میرود .

معنای بخت ، بکلی وارونه میشود . بخت در تفکر پهلوانی ، آنست که هرکسی سزاوارِ « آنچه در گوهر اوست » ، بخواهد و بیابد . طبعا هرکسی میکوشد گوهر نهفته اش ، در آزمایشهای زندگی ، پدیدار شود . برون آوردن هنر های نهفته در گوهر خود از تاریکی ، و طبق این هنرهای پیدایش یافته ، خواستن ، و به آن رسیدن معنای بخت است .

ولی در دوره چیرگی حکمت ، هرکسی باید « آنچه زمان به او داده ، بسنده کند » و بیش از آن خواستن ، آز است . البته دادن زمان ، طبق خرد و منطقی نیست . انسان با پدیدار ساختن گوهر خود ، سزواری بیشتر پیدانمیکند . از بزرگمهر پرسیده میشود :

دگر گفت مردم ، توانگر بچیست ؟   بگیتی پراز رنج و درویش کیست ؟
چنین گفت ، کانکس که هستش پسند   ببخش خداوند چرخ بلند
کسیرا کجا بخت ، انباز نیست   بدی در جهان ، بدتر از آز نیست

و در پایان به این نتیجه میرسد که :

از ایشان یکی بود فرزانه تر   بپرسید از او ، از قضا و قدر
که فرجام و انجام چونین سخن   چگونه است ، و این برچه آید بنُ
چنین داد پاسخ : که جوینده مرد   جوان و ، شب و روز با کار کرد
بود راه روزی برو تار و تنگ   بجوی اندرون ، آب او با درنگ
یکی بی هنر ، خفته بر تخت بخت   همی گل فشاند برو بر درخت

(وشگفت است که انوشیروان با شنیدن چنین سخنی خشمگین نمیشود)

جهاندار دانا و پروردگار   چنین آفرید اختر روزگار

با پذیرفتن چنین مفهومی از بخت ، و طبعا پذیرفتن مفهوم متلازمِ عملش ، هرکسی در اجتماع ، باید به همانچه کسب میکند یا دارد ، بسنده کند، و میان عملش و نتیجه عملش ، ایمان به هیچ گونه تناسب عقلی نداشته باشد . طبعا هر آرزوئی ، سبب ناراحتی خودش و نا خشنودی دیگران خواهد شد . آنکسی نگهبان خود است که هیچگاه ازپس آرزو نرود و آرزوئی نداشته باشد .

بپرسید دیگر ، که بر انجمن   نگهبان کدامست بر خویشتن
چنین گفت کان کز پس آرزو   نرفت از کریمی و از نیك خو

در پی آرزو نرفتن ، از نیك خوئی و کرامت انسان (بخشندگی) ، سرچشمه میگیرد ، واز سوئی ، « خود ها « که آکنده از آرزوها شده اند ، نیاز فراوان به نگهبانی خود دارند .

با این « نگهبانیِ خود » میان مردم ، از مردم ، پنهان سازی و پوشیدن سوائق خودر ،ا که در اثر ناتوانی ، نا برآوردنی هستند ، میخواهد ، و درست این سخن و تقاضا ، برضد آرمان راستی پهلوانی هست .

بدوگفت مارا ستایش بچیست   بنزدیك هرکس ، پسندیده کیست ؟
بدو داد پاسخ که آن کو ، نیاز   بپوشد ، همان رشك با ننگ و آز

همان کین و رشکش بماند نهان   پسندیده او باشد اندر جهان

نیازها ، در ردیف سوائق رشك و آز و کین ، قرار داده میشوند ، و خواسته میشود ، که همه این ها ، یکسان باهم ، از انظار مردم پوشیده شوند ، و آنکه چنین کاری بکند ، نزد مردم پسندیده است .

در پایان شاهنامه ، « آرزو » ، جای « خواست » را میگیرد . خرد ، در آغاز شاهنامه ، پشتیبان « خواست به اندازه » است و در جمشید « پیوند خردو خواست » ، مدنیت آرمانی اجتماع را میآفرینند . اکنون خرد ، دشمن آرزوهاست ، و خرد ، نقشش ، چیره شدن بر آرزوهاست .

میان پهلوانان خواستن ، چیز مثبتی بود ، فقط مسئله ، تعیین « اندازه خواستن » بود . اکنون ، سخن از آرزوهاست ، که همردیف « هوا » و چیزی بر ضد خرد شده است . آرزو ، چیزی نا خردمندانه است .

جهان خوش بود بر دل نیکخوی   نگردد بگرد در آرزوی ....
بپرسید کسری که از کهتر ان   کرا باشد اندازه بهتران
چنین گفت کانکس که داناتر ست   بهر آرزو بر تواناتر است

خرد و دانائی ، توانائی خود را در سرکوب ساختن آرزوها نشان میدهند ، نه در بر آوردن و یافتن راه بر آوردن آنها و تعیین مرز آنها .

بدوگفت کسری که ؟ روشن ترست   که بر تارك هرکسی افسر است
چنین گفت ، کین جان دانا بود   که بر آرزوها توانا بود

فقط بیخردان هستند که دلشان به آرزوها آویخته است . آرزو کردن ، بیان بیخردیست : دل مردم بیخرد ، بآرزو   بدین گونه آویزد ای نیکخو

ولی علیرغم ناخردمندانه بودن آرزو ، بالاخره اعتراف میشود که همه مردم جهان ، آرزومند هستند . البته دیگر نمیتواند بگوید که همه مردم جهان بیخرد و نادان هستند ، و متوجه میشود ، که آرزوها ، در دین ، چهره می یابند ولی برای آنکه خطر را بزداید ، خواسته میشود ، برای رسیدن به آرزو ها ، راه خطرناك نروند ، و با بیباکی در پی بر آوردن آرزو نروند ، بلکه از راهی بروند که نیاز به خشونت نداشته باشد .

بپرسید پس موبد موبدان   که ای برتر از دانش بخردان
کسی نیست بی آرزو در جهان   اگر آشکارا بود گر نهان
همان آرزو را بدین است راه   که پیدا بود مرد را دستگاه
کدامین راه آید ترا سودمند   کدامست با درد و رنج و گزند
« یکی راهِ بیباکی و پر بدی »   دگر ره ، نکو کاری و بخردی

البته راه نیك و خردمندانه ، راهیست که درآن ، انسان بی باك نشود و بکوشد که باصبر و مدارائی و شکیبائی و نکردن هیچ خطری ، به آرزو برسد .

واگرپرسیده شود که مقصود از شکیبائی چیست ؟ پاسخ داده میشود که شکیبائی ، آنست که انسان از بخت (یعنی بد بختی) هیچگاه نومید نشود

زمرد شکیبا بپرسید شاه   که از صبر دارد بسر بر کلاه ؟
چنین گفت : آنکس که نومید گشت   زبخت و ، رخانش چو خورشید گشت

و اگر پرسیده شود که چقدر باید صبر کرد و شکیبا و رخ زرد بود ، تا به آرزو رسید ، میگوید :

بپرسید و گفتش چه دیدی شگفت   کز آن برتر اندازه نتوان گرفت
چنین گفت با شاه بوذرجمهر   که « یکسر » شگفتست کار سپهر
یکی مرد بینی که با دستگاه   رسیده کلاهش بابر سیاه

(نا خود آگاه ، اشاره به شاهانست که بی هیچ فرّی ، به دستگاه رسیده اند)

که او دست چپ را نداند ز راست   زبخشش ، فزونی نداند زکاست
یك ، از گردش آسمان بلند   ستاره بگوید که چونست و چند
فلك رهنمونش بسختی بود   همه بهر او ، شور بختی بود

درخواستن ، یقین از توانائی انسان بود ، و این توانائی ، این گمان را میآورد که به هر چه میخواهد میتواند برسد ، اکنون در آرزو ، یقین از ناتوائی خود بر اوچیره است .پس هیچ آرزوئی بر آوردنی نیست . از سوئی انسان ، ازخود آرزو یش بیزار است ، چون انسان در آرزو کردن ، از درك مبهم نا توانی خود رنج میبرد . تبدیل خواستهای پهلوانی به « آرزوهای حکیم » ، نشان بیشی گرفتن ضعف ها انسان ، بر نیرومندیهایش هست .

در حکمت ، انسان فقط آرزو دارد ، در پهلوانی انسان ، میخواهد . نیازها ی انسان ، در منشِ پهلوانی ، تبدیل به خواستها ی روشن و مشخص میشدند ، و در دوره حکمت ساسانیان ، تبدیل به آرزوها ی نامشخص و تاریك میشوند . هیچگاه گفته نمیشود که چه آرزو میکنند . این هراس از آرزو کردن ، در پایان شاهنامه ، باید با شادی و نشاط از « محال خواهیها و بی اندازه خواهیهای کاوس » سنجیده شود ، تا شکاف روانی ایرانی در این دو دوره ، پدیدار گردد .

کیکاوس ، آرزو نمیکند که به آسمان برود ، بلکه میخواهد . حتی محال را آرزو نمیکند .در آرزو کردن ، این احساس تاریك ولی قاطع هست که، هیچگونه امکان واقعیت بخشی آن نیست . در خواستن ، جا یگاه و زمانِ تحقق دادن ، همان جا و همان زمانست . جمشید به جای دیگر و بزمان دیگر ، برای ساختن بهشت نمیرود ، و همانجا که هست ، و در همان زمان ، بهشت را درگیتی میسازد . ولی موقعی که امکان آرزو به مردم داده شود ، جای تحقق دادن در جا و مکانی دیگر است و یا در زمانی دیگر . یا در گذشته دور، تحقق یافته است ، یا در زمان آینده ، و در آسمان تحقق خواهد یافت .

ولی مفهوم « زمان » ، در دوره ساسانی ، راه به تحقق آرزو را می بندد . در مفهومِ « زمان » هیچ آینده نیست . در زمان ، آن ها ، شمردنی و پاره ازهم و ناپیوسته باهمند و آرزو ، آینده ندارد.

خواست ، با « تغییر دادن چیزهای معین و مشخص » ، کار داشت ، این و آن را میخواست . ولی آرزو با « تغییر در کل » کار دارد ، که نامشخص و مبهمست . آرزو با کلی کار دارد که نمیتواند آنرا تجسم کند . سازمان حکومتی و اجتماعی و دینی ایران ، کلی شده بود که برای افراد بکل تجسم ناپذیر بود . در تك تك مواردِ واقعی زندگی ، امکان خواستن و تغییر دادن نیست ، از این رو نا خود آگاه ، امکان خواستن ، موقعی گشوده خواهد شد که « کلی که کاملا سخت و سنگ و تغییر ناپذیر شده است » ، تغییر بیابد ، و این فراز توانائی افراد است . و منشِ پهلوانی دیگر ، جای بروز ندارد ،

چون پهلوان ، با خواستن کار دارد ، نه با آرزو کردن . خواستهای او روشن و مشخصند . آرزوها ، در گوهرشان ، نامشخص و مبهم و کلی هستند ، و بسیار دور از دامنه توانائیهای افراد . از این رو احساس ناتوانی را از آرزو نمیتوان جدا ساخت . و با چیره شدن آرزو ، بافت دین و شیوه اندیشیدن خرد بکلی تغییر میکند .

اندرزها و پندهای پاره پاره ، که در اثر پارگی ، به هم هیچ پیوستگی ندارند و در تضاد با یکدیگر واقع میشوند ، جای سرمشق ها و پهلوانان را میگیرند که « تمامیت زندگی » آنها ، انسانها را به عمل میانگیخت ، و به شگفتی میآورد و باهم همخوان بود . در اسطوره ها ، اعمال و افکار ، به هم پیوند یافته بودند ، و کلی را ارائه میدادند . هر تجربه ای ، پیوند با تجربه دیگری داشت . و در اثر همین همخوانی و هم آهنگی ، میشد دستکاریهاو افزودگیهای بعدی را باز شناخت . و به همین علت نیز نمیشد آنهارا به مجموعه ای از پندها از هم پاره کرد و کاهش داد بجای رستم یا سیاوش ، نمیشد مجموعه ای از پندها گذاشت . برخورد با کل آن پهلوان ، مطرح بود .

در حالیکه در بزمهای انوشیروان و بزرگمهر ، این تناقض و پارگی و پریشانی افکار، سبب میشود که به هیچ گونه ای نمیتوان به یك کل فکری رسید . برای نمونه ، پس از آمدن افکارش راجع به قضا وقدر ، آنگاه این فکر میآید که

تن آسائی و کاهلی دور کن   بکوش و زرنج تنت سورکن
که اندر جهان ، سود بی رنج نیست   هم آنرا که کاهل بود ، گنج نیست

در این درهم ریختگی اخلاق پهلوانی با حکمت ، گاهی سبب درخشش لایه هائی از تفکر پهلوانی میشود که اگر بدقت در آن نگریسته شود میتوان کوژ شدگی افکار را در راستای حکمت شناخت .

علیرغم مفهوم زمانی که چیره بر روان و ذهن است ، ودر اثر همین پارگی که ویژگی زمانست ، اندیشه هائی بیان میشود که انسان می پندارد همان اخلاق پهلوانیست ، ولی در واقع از آن پاره وجداست .

خود همان شمارش هنرها و یا بدیها ، این پارگی را می نماید . هنر ، مشتی

از هنرها میشوند که یك به یك شمرده میشوند و در کنار هم گذارده میشوند . بی هنری و سستی ، مشتی از کارهای نکوهیده و بی هنریها و نابکاریها میگردند . در این شمارشها ، جداسازی بیش از اندازه ، و طبعا روشن سازی بی اندازه به هنر (فضیلت) تحمیل میگردد ، که در واقع علیرغم این روشن سازی بیش از اندازه ، فضیلت ، تاریك و پراز هرج و مرج ساخته میشود . برای نمونه سخنی از بزرگمهر آورده میشود :

هر آنکس که جوید همی برتری — هنر ها بباید بدین داوری
(۱) یکی رای و فرهنگ باید نخست — (۲) دوم آزمایش بباید درست
سوم(۳) یار بایدت هنگام کار — (۲) زهر نیك و هربد گرفتن شمار
چهارم (٤) دلت باید و راستی — بشستن دل از کژی و کاستی

(دراینجا میتوان پیوند راستی ودلیری را شناخت. راستی، دلیری میخواهد)

بپنجم گرت زورمندی بود — بتن کوشش آری ، بلندی بود

صرفنظر ازاینکه برتری جستن ، با ان اندیشه زمان و بخت و آرزو ، آب در هاون کوبیدن است . ولی این شمردن و ردیف کردن هنرها ، ویژگی همین روشن سازی بیش از اندازه اخلاق (که چنین جداسازیها را تاب نمی آورد) است ، که به ملول سازی، و تأثیر ناپذیری پندها و وعظ هامیکشد .

در تفکر پهلوانی ، هر هنگامی ، هنر ، خود ، شکل ویژه خود را می یابد و یك یا دوهنر ، بنیادی میشوند ، و سرچشمه پیروزی و کامیابی میگردند . این تغییر شکل پذیری هنر در هنگامی ، و بنیادی شدن این یا آن رویه از هنر ، هنر را یك کل واحد نگاه میدارد ، و بکار بردنش در هر موردی ، نیروی افرینندگی خرد پهلوان را میخواهد .

اکنون هنر ، مشتی از هنرها میگردد . رویه های مختلف هنر ، ازهم پاره و جداساخته میشوند و هنر ، هنرهای گوناگون میشوند که شمرده شده و بی تفاوت مراتب در کنارهم دیگر قرار داده میشوند ، و طبعا هرج و مرجی از در هم ریختگی هنرها یا نابکاریها ایجاد میگردد .

بجای آفریننده بودن هنر در هر هنگامی ، یك مشت هنر ها ی جدا ازهم (که

دواقع به هم مربوطند ، و فقط در آن پیوستگی ، معنا دارند) قرار داده میشوند ، و این آفرینندگی را در اخلاق و عمل از فرد میگیرند . برابر بودن همه هنرها ، سبب بی تفاوتی و لاقیدی و بی تأثیری آنها و هرج و مرج در ذهن میگردند . مثلا در تفکر پهلوانی ، هیچ هنری ، بی آزمایش و خطر ، امکان بروز نداشت . پس آزمایش ، جزو هنر نبود ، بلکه مادر هنربود . مثلا راستی که با دلیری تلازم دارد ، در تنش با « یارگرفتن » قرار میگیرد . و در پایان ، هنر با مفهوم زمان ، در تضاد قرار میگیرد . وبرتری جوئی پهلوانی ، خواستن بود ، نه آرزو کردن .و آنکه مرد آرزوست ، اندیشه برتری جوئی را گناه میداند .

برتری جوئی ، کار « جوان آزماینده » است که در تضاد با آموختن « آزموده ها از پیرجهاندیده » قرار دارد . پهلوان ، برای کار پهلوانی کردن و خطر کردن و برای برتری جوئی ، گوش به آزموده های پیر حکیم نمیدهد ، که دراینجا یکایك هنر ها را بر میشمارد . از حکمت بزرگمهری ، یك پهلوان هم بر نخاسته ، و برتری نجسته است .

این مفهوم پیر ، و مفهوم آزمودن حکیمانه اش، در دوره اسلام ، استوار بجای ماند ، و روان و خرد مردم را پیر ساخت و توانائی و منش پهلوانی را از آنها سترد . این مفهوم آزمایش در حکمت ، که بکلی بر ضد « تجربه مستقیم خدا یا حقیقت در عرفان » است ، عرفان را مسموم ساخت و مغز عالی عرفان را پوسانید .

« زمـــان »

خدائی که نه میشد آنرا شکار کرد ، ونه میشد با آن پیکار کرد

نخستین خدائی که مینــوشــت و میشـــمــرد ولی نه خرد داشت و نه خواست

تنش و آمیزشِ « اهریمن و اسپنتامینو » ، که همیشه پاد هم بودند ، و یکی « خردِ انگیزنده » ، و دیگری « خردِ گسترنده » بود ، با پیدایش زرتشت ، کم کم تبدیل به دوخدای گسسته ازهم یافت ، که از این پس اهریمن و اهورامزدا نام داشتند .

در واقع اهریمن و اسفندارمذ، از هم گسسته و پاره شدند . این گسستن و پارگی ، آغاز پاره شدن و گسستنِ همه چیز از همدیگر شد . این پارگی ، متلازم با بالیدنِ « تفکر انتزاعیِ » انسان بود .

پیکار اهورامزدا با اهریمن ، علیرغم تئولوژی زرتشتی ، سبب شکست و نابودی اهریمن گردید ، ولی با شکست و نابودی اهریمن ، زمان ، پیدایش یافت که زرتشت آنرا در آینده ، پیش بینی نکرده بود . تفکر ایرانی که تفکر

دیالکتیکی بود ، چنین حرکتی را ضروری ساخت . با از بین بردن اهریمن ، یا ازبین بردن یك ضد ، ایجاب پیدایش یك تضادِ نوین شد . و آن تضادِ نا پیدا ئی ، در خودِ خدای زمان بود . اهورامزدا ، دیگر ، در تضاد با خدای زمان نبود . اهریمن و اهورامزدا ، تضاد دوگونه خرد و دو گونه اندیشیدن بودند . ولی زمان ، تضادِ پیچیدهِ «خرد » با « بیخردی » بود .

زمان نخستین خدائی بود که « میشمرد » و « می نوشت » . جهان و جنبش ، در چیزهایِ شمارش پذیر ، پاره پاره میشد تا شمردنی باشند . چیزهائی شمردنی میشوند که از هم پاره شوند ، و نتوان آنهارا با هم پیوند داد . ودرست اهریمن و اهورامزدای زرتشت ، سرآغاز چنین « پاره ساختنی » بود .

اهریمن و اهورامزدا ، چنان ازهم پاره شده بودند که میان آنها تهیگاهی انتها ناپذیر بود . آفریدگان اهورامزدا و اهریمن ، باهم گمیخته بودند نه آمیخته . یك اختلاط دروغینی بود که باید از هم پاك و جدا ساخته شوند .

این خود ، نقطه آغازِ پاره شدن و گسستن بود . و خدای زمان ، موقعی همه جهان را فراگرفت که همه چیزها شمردنی و نوشتنی شدند . مفهوم جان ، در آغاز ، جداناشدنی از مفهومِ « همجانی » بود . همه جهانِ جان ، از یك تخمه روئیده یا زائیده بود ، پس همه جانها ، همه انسانها ، یك جان بودند .

ولی شمردن آنها ، بیان پاره کردن جانها و انسانها از همدیگر بود . بدینسان خدای زمان ، میتوانست همه را بشمارد ، و یك یك را آنطور که میخواهد معین سازد . بطور مثال خرد از دانش ، گسسته میشود، و دانش از گُردی و دلیری ، گسسته میشود . دانشی هست که در آن خرد نیست ، ومردِ گرد ، نه خرد دارد ، نه دانش . موبد از انوشیروان میپرسد :

بپرسید پس موبد تیز مغز   که اندر جهان چیست زیبا و نغز
کجا مرد را روشنائی دهد   زرنج زمانه رهائی دهد
چنین داد پاسخ که هر کو خرد   بیابد زهر دو جهان برخورد
بدوگفت اگر نیستش بخردی   خرد خلعت روشنست ایزدی
چنین داد پاسخ که ، دانش به است   چو دانا بود ، برمهان بر مه است

بدوگفت اگر راه دانش نجست — بدین آب ، هرگز روانرا را نشست
چنین داد پاسخ که با مردِ گُرد — سر خویش را خوار باید [illegible]رد
اگر تاو دارد بروز نبرد — سر بدسگال اندر آرد بگرد
گرامی شود بر دل پادشا — بود جاودان شاد و فرمان روان
بدوگفت اگر نیستش بهره زین — نه دانش پژوهد نه آئین و دین
بدو داد پاسخ که آن به که مرگ — نهد بر سر او یکی تیره ترگ

در اینجا میتوان دید که پهلوانی که جمع خرد و دلیری بود ، بکلی از هم پاره میشوند . کار و پیکار که از تمامیت انسان زائیده میشد ، اکنون تقلیل به « پیشه » می یابد . البته بااین پارگی خرد از دانش ، و خرد و دانش از دلیری ، از یك سو ، برتری طبقه موبدان را بر طبقه گردان و دلیران معین میسازد . از سوی دیگر ، چون دانش ، دانش ایزدی (الهیات) نیز هست ، میتوان دید که « دانش ایزدی » پدید میآید، که دیگر خرد با آن کاری ندارد .

خرد و دانش ، بکلی ازهم جدا ساخته شده اند . آموزه و علم و فن و پیشه ، بی فعالیت مداوم و آفریننده خرد ، نیاز به اندیشیدن را از بین برده است . درحالیکه شکار، این بی واسطگی اندیشیدن و دانش را در جستجو میخواست . آزماینده ، این دورا از هم جدا نمیسازد . دانش باید بطور مداوم از نو آزموده شود ، تا نفریبد و به اشتباه نیندازد .

پیشه شدن علوم الهی (بجای دین ، که تجربه مستقیم و زنده بود ، و با تمامیت انسان کار داشت) ، فقط در اثر همین بریدن دانش ایزدی ، از خرد فعال ممکنست . با این بریدنها و پاره کردنها بود که « حکمتِ خالی از خردِ فعال به هنگام » ، پیدایش یافت . در هر پند و اندرزی ، این گونه دانش بیخرد را میتوان یافت . دانشی که انسان را بی نیاز از اندیشیدن در هر هنگامی میکند . طبعا چنین دانشی که از جنبشِ « آن به آنِ خرد » ، فارغ و رها شده بود ، میتوانست همیشه همان بماند که بود .

این پارگی در خرد را همچنین میتوان از گفتار موبد به خسروپرویز شناخت :

بدوگفت موبد کانوشه بدی — تهی مغز را فرّ و توشه بدی

چو پیدا شد این راز گردنده دهر — خرد را ببخشید بر چار بهر
چو نیمی ازو بهره پادشاست — که « فرّ » و «خرد » را پادشا را سزاست
دگر بهره مردم پارسا — سه دیگر ، پرستنده پادشا
و نزدیك باشد بشاه جهان — خرد ، خویشتن زو ندارد نهان
کنون از خرد ، پاره ای ماند خُرد — که دانا ، ورا بهر دهقان شمرد
خرد نیست با مردم ناسپاس — نه آنرا که او نیست یزدان شناس

موبد در این گفته ، خرد را به عنوان « یك کل موجودی در اجتماع » ، به چهار بهره از هم پاره میکند . این مفهوم « خرد اجتماعی به کردار یك کل واحد » ، اندیشه ایست که پیامد مفهوم جان بوده است .

جان هم یك کلیت واحد بود که هر جانی ، جزئی ناگسسته و پاره ناشدنی و ناشمردنی از « کلِ جان » بود . از این رو نیز مهر ورزیدن به جان ، یا نیازردن جان ، بلافاصله معنیِ همگانی داشت . جان شیرین را نیازردن (در سخن ایرج) ، یعنی هرجانی را نیازردن .

مفهوم « همجانی» را نمیشد از مفهومِ « جان » ، جدا ساخت . جانها از هم پاره و منفرد نبودند . بدینسان اهریمن ، نمیتوانست جان را از بین ببرد . اهریمن با نابود ساختن جان ، انگیزه پیدایش همه جانها و همه انسانها میشد (در داستان آزردن کیومرث و گاو در آغاز آفرینش) .

جان در این کلیت ، مرگ نداشت . مفهوم مرگ با زمان ، با پاره شدن جانها از جان ، چیره میگردد .جانهای شمردنی ، جای جان واحد و کل و فنا ناپذیر را میگیرد . فرد ، احساس نابودی میکند ، چون احساس همجانی را که جاوید بودن جان را تضمین میکرد از دست داده است . از این مفهوم جان ، مفهوم خرد و اندیشیدن به عنوان « یك کل واحد خرد در اجتماع یا در عالم انسانی » عاید میشد .

این « خردِ کل و واحد اجتماع » بود که پاسدار و نگهبان کل جامعه بود . می بینیم که موبد نا آگاهانه از همین مفهوم « کل خرد » ، که از گذشته مانده است آغاز میکند ، نه از مفهوم خردی که کاملا فردیست و امروزه ما با آن

آغاز میکنیم . در حالیکه درك بسیاری از عبارات شاهنامه ، که خرد در آن میآید ، همان خردیست که متلازم با جان به معنای همجانیست ، نه خرد ی که انفرادیست .

ما امروزه همیشه بطور بدیهی ، چنین مفهوم خردی داریم ، و طبعا هر جا که خرد در شاهنامه آمد ، غلط میفهمیم . موبد این خردِ کلی و واحد اجتماعی را ، بی هیچ دلیل خردمندانه ای ، چهارپاره میکند . این خرد را تقسیم میان همه افراد اجتماع بطور مساوی نمیکند . بلکه نیمی از این خرد ، از آن شاهست . و طبق عبارت بندی باستانی به پیوند ذاتی فرّ با خرد عتراف سرسری میکند ، ولی چنانکه خواهیم دید آنهارا نیز ، در عمل از هم پاره میکند . آنگاه بهره هائی به اطرافیان شاه و پارسایان (موبدان) میرسد ، آنچه باقی میماند که خرده پاره ایست ، نصیبِ دهقانان میشود ، و مردم ناسپاس از حکومت و نظام و همچنین مردم بیدین ، هیچ بهره از خرد ندارند که در واقع ارزش مردن دارند .

کل واحدِ خرد اجتماعی ، بی هیچ گونه خردی ، به چهار بهره پخش میشود . سپس با تئوری « دستورِ حکیم و دانا » و « شاه بی خرد » ، همین اندیشه را نیز مردود میسازد . تئوری ضرورت « دستور دانا » و « نیاز به پیر جهاندیده » ، پیامدِ شاه بی فرّ است ، چون فرّ ، بدون کارهائی که از خرد و خواستِ گوهری بتراود، ممکن نیست . و این نظریه در سراسر شاهنامه پخش شده است . از سوئی « شاه ، قدرتمندیست که خرد ندارد » و از سوئی حکیم یا پیر جهاندیده که دستور شاهست ، « خردمندیست که هیچ قدرت ندارد » .

درست این تصویر، برابر با خدای زمانست که در شمردن و نوشتن ، که همه کارهای روشنفکری و خردمندانه است ، فاقد هرگونه خردیست . در پشت پرده خرد ، بیخردی حکومت میکند . بدینسان دستگاه و دیوان حکومتی ، که همه کارهای خردمندانه را میکند (میشمارد و مینویسد) ، تابع بیخردی و بی غایتی و بی معنائیست ، که قدرت ناپیدا ولی مطلق دارد . وقتی اردشیر کارشاهی را به شاپور می سپارد به او اندرز میدهد که :

مجو از دل عامیان راستی   کز آن جست و جو ، آیدت کاستی
وز ایشان ترا گر بد آید خبر   تو مشنو ز بدگوی و ، انده مخور
نه خسروپرست و نه یزدان پرست   اگر پای گیری ، سر آید بدست
چنین باشد اندازه عام شهر   تراجاودان از خرد ، باد بهر

مردم عامی ، راست نمیگویند و به گفتار و شکایات آنها نباید اعتنائی داشت ، و نباید با آنها همدردی کرد . مردم ، نه خسرو را میپرستند و نه خدا را . این اندرز و اندیشهِ بنیاد گذار سلسه شاهان ساسانیست .

ازاینجا میتوان دید که مردم به شاهان ، آفرین نمیکردند ، و به دستگاه موبدی، دلی نمی سپردند . اردشیر میگوید که سخنان مردم ، هیچگونه منطقی ندارد (اگر پای گیری ، سر آید بدست ، بی سر وته است) و تو از خرد بهره بگیر، و در تصمیمات و اقدامات خود نظر به آراء آنها نداشته باش . واین آغاز بنیادگذاری سلطنت ساسانیانست .

شاهی که بنا بر داستان شاهنامه ، فرّ در پیِ او (نه او در پیِ فر)، میشتابد ، شاهیست که هیچکس به او دل نسپرده است وبه او آفرین نگفته است ، و مردم را باور ندارد . و شکایت از دردهای مردم را نشان بیخردی و دروغ میداند . فرّی که نتیجه زدودن درد از مردم بود ، چنین سرانجامی را پیدا کرده است .

زمان ، همه چیزها را بدین شیوه بیخردی وبیهودگی، ازهم پاره میکرد و مینوشت و تثبیت میکرد ، و شکل خردمندانه به آن میداد .شمردن و نوشتن ، نمادِ خرد بود .

آنچه را او یکبار در باره کسی ، پدیده ای ، طبقه ای مینوشت ، همیشه همان میماند . و این « سر نوشت » او بود . شمردن و نوشتن ، تعیین پذیری همیشگی هر چیزی ، بطور جداگانه بود . آنچه او مینوشت ، دیگر نمیشد آنرادگرگون ساخت . پارهِ شمارش پذیر ساختن (پاره پاره کردن)، برای معین ساختنِ سرنوشت و بخت ، ضروری بود .

سرنوشت و سرشماری ، باهم به وجود آمده اند . خردی که میشمارد ، همه

چیز را میداند و همه چیز را معین میسازد، ولی در همان حال ، از معنی و غایت ، تهی میسازد . این شمردن ، به این مرز ، بس نمیکند ، و ژرفای بیشتر می یابد . خدای زمان ، دم های هرکسی را میشمرد ، تا آنچه را برای « مدت عمرش از پیش نوشته » ، با دقت به پایان برساند . دمهای هرکسی را یك به یك بادقت میشمرد ، تا هرعملی را در آن طبق آنچه معین شده بکند ، و مرگش نیز در دمی بسیار دقیق ، نوشته شده و آن دم که برسد ، آنگاه جان او پایان می یابد . حسابگریست که حسابش بی نهایت خرده نگر است . بدینسان ، زندگی وجانی که یکپارچه بود ، پاره پاره های بیشماری از ثانیه ها و لحظه های جدا ازهم گردید .

همینسان بینش و یا دین ، چیزهای به هم پیوسته و واحد نیستند ، بلکه پند و اندرزهای بریده بریده و جدا ازهم هستند که میتوان شمرد . اندیشیدن ، تقلیل به افکار (پند و اندرز یا بینش های) شمردنی می یابد . کارِ خرد ، شمردن میشود . بینش ، که دیدن ناگهانی تجربه ای تصادفی و فوری بود ، نوشتنی میشود ، یا به عبارت دیگر ، ویژگی « دگرگون ناپذیری همیشگی » می یابد . بینش که نوشته شد ، دیگر تجربه های زنده را نمی پذیرد .

خردی که در آغاز ، نگهبان و پاسدار جان از هر گونه آزاری (ازجمله مرگ) بود ، با همین شمردن ، خود ، آورنده مرگ میشود ، چون شمارش که کار خرد است ، برای تعیین پایان زندگیست . شمردن ، به هدف پایان دادن به زندگیست . زندگی ، شمارشی میشود .

زمان ، خدائیست که هیچ جاذبه و سحری دیگر ندارد که بکِشد . در واقع ، زمان ، فرّ ندارد . خدائیست که بی هیچ احساس و عاطفه است ، و فقط میشمارد و مینویسد . نوشتن و شمردن ، که بیانگرِ اندیشیدنِ انتزاعیست ، همراه با هیچ گونه احساس و عاطفه ای نیست . زمان خدائیست که نه مهر دارد نه کین ، نه همدردی نه سخت دلی . در سراسر شاهنامه میتوان به این بی احساس و بی عاطفه بودن زمان رویارو شد .

زمان ، با ارزش ها (خوبی و بدی) ، هیچکاری ندارد . زمانی که هیچ

گونه کششی ندارد ، یا به عبارت دیگر فر ندارد ، در اثر پاره کردن مردم از همدیگر ، اعمال از همدیگر ، واقعه ها از همدیگر ، و در اثر نوشتن ، که تثبیت یك پاره برای همیشه باشد ، حکومت میکند .

فرّ ، پرتو پرجاذبه از« تمامیت یك پهلوان ، در همه افکار و اعمالش » بود . بجای این کلیت سرمشق و پیشوا (پیشداد) ، که انسانها را به عمل و فکر میانگیخت ، تکرار پندها و اندرزهای پاره پاره و شمرده و « « ثابت برای هرجا و هر گاه » می نشینند ، که ملال آورنده اند ، چون برعکس سرمشق های پهلوانی و اسطوره ای ، نمیانگیزند .

تکرار چرخ گردان ، نیز چیزی مکرر و ملال آور است . بجای « جاذبه و افسون پهلوانهای اسطوره ای » ، شمارش دلگیر کننده پندها و اندرزها مینیشیند که فقط ملالت میآورند و هیچکسی را به عمل و فکر نمیانگیزند . جای حماسه و اسطوره ، که زندگیهای سرشار و پرشوری هستند که هرکسی را جادو میکنند ، پندها و اندرزها (حکمت) می نشیند . اسطوره ها ، تقلیل به افسانه می یابند . آنکه حکومت هم میکند ، فر و کشش ندارد ، و « حکمت گفتن» را جانشین فرّش میکند . بجای فری که ندارد ، اندرز میدهد . چون عمل و فکرش ، مردم را جادو نمیکند . او میکوشد با پند و اندرز ، خرد مردم را متقاعد سازد یا بسخنی دیگر این پندها واندرزها و وعظ ها را با تکرار ، تلقین کند ، و چون این پند و اندرزها بی برند ، راهی جز دست آویختن به زور و فشار و شکنجه ندارد .

پند و اندرز یا حکمت ، هیچگاه نمیتواند جانشین فرّ انگیزنده شود .هر شاهی که به حکومت میرسد ، چون پیامد فرّی نیست که از اعمالش برای مردم پدیدار شده باشد و با آفرین آنها ، شاه شده باشد ، روز نشستن به تختش ، روز پند و اندرز گوئی ، و همچنین ترسانیدن از نا فرمانی و نوید دادن به پاداش فرمانبری میشود . پند بلافاصله شکل فرمان میگیرد و حتی معنائی مساوی با فرمان پیدا میکند . بهرام گور به مردم میگوید :

بگوئید گستاخ با من سخن   مگر نو کنیم آرزوی کهن

واین واقعیتِ راستی در شیوه پهلوانی بود ، و میداند که با راست گفتن گستاخانه به شاه است که میتوان آرزوهای کهن را نو ساخت ، ولی در گفته بعد این پند به مردم را در راستی گستاخانه ، تبدیل به فرمان خود به آنها میکند :

همه گوش دارید و فرمان کنید   ازاین پند ، آرایش جان کنید

در حالیکه فرمانبردن ، دوام آفرین کردن به فرّ است . انسان آنقدر فرمان میبرد ، که حاکم ، اعمال و افکار فرّی و باکشش انجام میدهد ، فرمان نمی برد ، تا جایزه بگیرد ، بلکه در فرمان بردن ، پاسخ به کشش فرّ میدهد . و تهدید به فرمان بردن ، نشان « حکومت کردن ، بی داشتن فرّ » است .
رسیدن به شاهی ، بکلی فاقد منطق فرّ است ، ازاین رو برای مردم ، بسیاری از شاهان ، نا اگاهانه ، حقانیت به حکومت ندارند . از این رو از بیم او ، اورا میستایند . ترس از شاه ، بجای کشش فرّ می نشیند . در قابوسنامه ، از جمله پندهای انوشیروانست که :
« گفت ، چرا این خسبد کسیکه آشناء پادشاه باشد ؟ » و طبعا هیچکس به پند بهرام گور که میگوید :

زما کس مباشید **ازین پس** ببیم   اگر کوه زر دارد و گنج سیم
زدلها همه ترس ، بیرون کنید   همه نیکو ئیها بافسون کنید

ترس از پند دادنی که در حکم فرمانست (گوهرش ترس آوردنست) نمیرود .
چگونه با پیشینه ای دیر پا که خود ، از بیم مردم از شاهان حکایت میکند ، میتوان با یك پند ، بیم را از دل بیرون کرد :

مهانرا زهرگونه دارید یاد   ز کردار شاهان بیداد و داد
بسی دست شاهان بیدها دراز   نهان مانده تنشان بآرام و ناز
جهان از بدا ندیش ، پر بیم بود   دل نیك مردان بدو نیم بود
همه ، دست برده بکار بدی   کسی را نبد کوشش ایزدی
همه راه دیوان گرفته بدست   دل و جان مردم ، ز اندازه پست
نبد بر زن و بچه ، کس پادشا   پر ازغم ، دل مردم پارسا

بهر جای گسترده چنگال دیو   بریده دل از ترس کیهان خدیو
سر نیکوئیها و دست بدی   در دانش و کوشش بخردی
همه پاك در گردن پادشاست   و زو نیز پیدا شود کژ و راست

بگفته خودش ، شاه سرچشمه همه نیکیها یا بدیهاست ، واکنون با گزارش خودش از تباهکاری آنها ، که هیچکس اختیاز رن و بچه خودش را نداشت ، میتوان دریافت که با پند و اندرز ، بیم از دلشان میرفته است یا نه .آنگاه بپدرش میپردازد :

پدر همچنان راه ایشان بجست   بآب خرد ، جان تیره نشست
همه زیر دستانش پیچان شدند   فراوان ز تُندیش ، بیجان شدند
کنون رفت و ، زو نام بد ماند و بس   همی آفرینی نیابد ز کس

آفرین ، در جهان پهلوانی ، در زمان زندگی پهلوان ،در حق به داشتن قدرت به او داده میشد . آفرین ، برای آن نبود که پس از سپری شدن زندگی ، و سپری شدن دوره قدرتداری ، نقش بنیادی خودرا بازی کند .
تازه بهرام گور میخواهد

زما باد بر جان او آفرین   مبادا که پیچد روانش زکین
کنون ما نشستیم بر گاه او   بمینو کشد بیگمان راه او

.او خودش ، به چنین کسی حتی پس از چنان زندگی نفرت انگیزی ، آفرین میکند ، چون میترسد که مبادا که روانش از سرکینه با او کاری بکند ، و درپایان یقین هم دارد که او به بهشت خواهد رفت . چگونه خدائی که همه این بیداد ها را دیده است ، اورا به بهشت راه میدهد ؟ این پارگی در اندیشه های خرد ، بیان همان بی معنا و بی غایت شدن زمان است .
شمردن زمان ، همچنین عمل را از پیامدش ، پاره میکند و جدا میسازد . موفقیت ، نتیجه عمل نیست ، و پاداش و پاد افره آن عمل ، رابطه با عمل ندارد . اینست که « بخت » که در پهلوانی ، چیزی بود که سزاوار و فراخور عمل بود ، وتناسب با عمل داشت ، با چیره شدن زمان ، معنای بخت ، بکلی وارونه میشود . بخت ، چیزیست که زمان بی خرد و بی منطق ، به تصادف

داده است و طبعا به تصادف هم میگیرد . از قدرت و مقام گرفته تا مالکیت و نام ، همه چیزهائی میشوند که زمان بیخرد ، بی هیچ غایت و معنائی نا گهان به کسی میدهد و بی هیچ منطق و حسابی نیز پس میگیرد .

و امروزه ما خوشبختی را به این معنای زمانیش بکار میبریم ، نه به معنای پهلوانیش . همچنین مفهوم تك خدائی ، دنیا و حکومت و نظم و زندگی را معقولتر میسازد ، ولی در برابر این الهیات ، بیخردی و نابخردی ، شکل اسطوره ای پیدا میکند . تئولوژی زرتشتی و سپس توحید اسلامی ، بی اسطوره زمان و سپهر و فلك و چرخ ، نمیتوانند نیازهای انسانهارا بر آورده کنند . توحید آگاهانه ظاهری ، همیشه متلازم با ثنویت نا آگاهانه است .

در کنار خدای واحد شخصی ، قدرت ناپیدا ی غیر شخصی است که نمیخواهد ، ولی حکومت اصلی را دارد . زمان ، خدائیست که میتواند (قدرت مطلق دارد) ، ولی نمیاندیشد و نمیخواهد . و اهورامزدا و الله ، خدای اراده و مشیت هستند که میخواهند ، ولی در واقعیت زندگی و سیاست و حکومت ، نمیتوانند .

حکومت ظاهری الله ، حکومت پنهانی زمان و دهر و قضا و سرنوشت و سپهر است . در پس حکومت ظاهری خرد و غایت و معنا ، حکومت بی هدف و پوچ و شرّ است که بنام « حکمت بالغه خدای خردمند » ، توجیه میگردد . واین ثنویت که ضرورت توحید است ، بر روان و دل مردم حکومت میکند ، و شعر و ادبیات ایران ، ازآن سیراب میشوند . اگر مفاهیم سپهر و فلك و چرخ در روان و ذهن نمی بود ، بکلی ایمان دینی مردم متزلزل میشد ، چون همه شکایتها و بیدادها و تباهکاریها ، مردم را از شك ورزی به وجود خدا و قدرتش باز میداشت . ایمان به حاکمیت الهی ، با نسبت دادن همه تباهیها و ستمها و نابکاریها به سپهر و چرخ و یا همان خدای زمان ، محکم بجای میماند . و سپس که مفهوم سپهر و چرخ و فلك و .... در دوره ما باورناکردنی میشوند ، ایمان به قدرتهای ناپیدا و مشخص ناپذیر که میتوانند بسیاری از قدرتها باشند ، ولی تثبیت هویت آنها مهم نیست (امپریالیسم و آمریکا و

انگلیس و .....) جای خدای زمان می نشینند . البته همین ثنویت حکومت ظاهرِ خرد در سیاست و علم و فن و صنعت ، و حکومت پنهانی و غیر شخصیِ پوچی و بی غایتی و نا آگاهبود ، در غرب نیز بجای مانده است . تك خدائی خرد ، و دوتاگرائی واقعی خرد و بیخردی .

حکمت و زمان ، در همین منش « شمارشی » بودن ، و ویژگیهای که ازآن بر میخیزد ، انباز بودند . حکمت ، در بنیادش عملیست ، و علاقمند به تئوری و پیوستن افکار خود در یك دستگاه فکری نمی باشد . ازاین رو جهان بینی ، یا فلسفه حکمت ، برای آنکه به حکمت ، عمل میکند ، محسوس و آگاه نیست . حکمت ، فقط علاقه به نتایج بسبار پروپاقرص و استوار و مشخص دارد . حکیم ، علاقمند به بنیاد گذاری یك مکتب فکری یا فلسفی یا دینی یا عرفانی نیست . با چیرگی مفهوم زمان ، و شمارشی شدن نفوس و تجربیات و زندگی ، گرایشی به « موافقت در کل ها و آنچه کلی است » ، نیست ، و مردم علاقمندند فقط موافقت و هم آهنگی های خود را در پاره ها بیابند . مفهوم تجربه ، بکلی تغییر میکند .

تجربیات محدود و تك تك و پاره پاره ای که همه بتوانند بکنند ، و نتایج سرراست و مشخص و ثابت بگیرند ، تجربه واقعی شمرده میشوند . و در همین تجربیات تك تك و پاره پاره هستند که میتوانند همه هم رأی و همدل باشند .

اجتماع در واقع در برابر مذاهب و ادیان و مسالك و جهان بینی های که با هم در تنش بودند ، نیاز به حکمت داشت . در برابر دستگاهها و عقاید و مذاهبی که گروهها را ازهم جدا میساخت ، پندها و اندرزها که از تجربه های مستقیم و بی فاصله هرکسی ، از پدیده های محدود و تنگی ، عاید میشد ، یك توافق عمومی پیدایش می یافت ، که حداقل مسائل زندگی اجتماعی را حل میکرد . حکمت یا این پندها و اندرزهای شمردنی و پاره پاره ، چیزی بود که از پیروان هر عقیده و مسلك و فرقه ای درست شمرده و پذیرفته میشد ، و این پندها و اندرزها ، نباید بشکل یك دستگاه فکری در آیند ، چون بلافاصله در تضاد با عقیده یا دین یا مذهب گروهها قرار میگرفت .

ودرست همین نقش را بطورکلی شعر در ایران بازی کرده است . شعر دامنه توافقِ حکمتی ، در کنار تضاد و تنش عقیدتی و فلسفی و دینی و حزبی است .پند و اندرز و حکمت ، سراسر محتویات شعر را تصرف میکند . البته با توجه به این پندها و اندرزها (به حکمت) ، قدرت تئوریها و جهان بینی ها و مکاتب فلسفی یا مذاهب ، به نا آگاهبود رانده میشود .

در واقع حکمت ، ایمان به یك حقیقت نیست ، بلکه استوار بر استنتاجات از تجربیات کوچك و محدودِ عادی و روزانه ، و پرهیز از گستردن آنها ، و پرهیز از پیوند دادن آنها ، و پرهیز از اثبات عقلی و بحث در باره آنها ست . فقط با شواهد عملی در زندگی ، ارزش آنها اثبات میشود .

انسان دیگر به « کل های به هم پیوسته دینی و فلسفی و .. » گرایشی ندارد ، و به همان « پندهای لِم گونه پیشه ای » که همه میتوانند در آن همرأی باشند ، قناعت میکند .در واقع « خرده تجربه هائی » که در آن میتوان به نتایج مشخص و عمومی رسید ، ارزشِ بیشتر از تجربه هائی پیدا میکنند که با « کل انسان » ، کار دارند ، که تجربیات دینی و فلسفی و عقیدتی هستند . از این رو نیز فقط به همین گونه آزموده ها ، باید اعتماد داشت که شمردنی هستند، و فقط با بخشی محدود وجزئی از انسان کار دارند .

انسان به تجربه های دینی ، که با کل انسان سرو کار دارند ، پشت کرده است و در این تجربه هاست که فارغ از سازمان دینی و موبدان است .حتی موبدان و رهبران دینی ، مجبورند ، سیمای حکیم به خود بدهند ، و آموزه های دینی را به شکل پند و اندرز در آورند .خدا هم حکیم میشود . سخنان خدا همه پند و اندرز و موعظه میشوند . موبدان مجبور میشوند ، از دین ، حکمت بسازند .فلاسفه ، از افکار فلسفی خود ، حکمت میسازند .

وزیر و روسای حکومت و دربار ، باید رنگ حکمت به افکار و اعمال خود بدهند . البته تا انجا که حکمت ، چیرگی دارد ، دراثر اینکه ایمان به حقیقتی ندارد ، طبعا مبلّغِ یك آموزه دینی و مذهبی نیست ، واین بنیاد مدارائی است . مدارائی ، از جمله هنرهای ویژه حکمت است . مدارائی در اثر همین

شمارشی شدن حکمت ، و طبعا کاهش ارزشِ کل ، و « پیوستگی افکار در یك دستگاه دینی یا فلسفی » پیدایش یافته است . حکیم ، از تجربه به تئوری نمیرود . از تجربه ، به جهان بینی ، یا به دین ، یا به فلسفه نمیرود . همیشه ، « تنگ سخن » است . گسترش پندی که از یك تجربه بدست آمده ، بلافاصله پیوند یافتن با سایر تجربیات و افکاریست که در پندهای دیگر نهفته اند . در واقع زندگی کردن ، یك « پیشه » میشود ، مانند سایر پیشه ها . علمی که تعلق به هر پیشه ای دارد ، مجموعه ای از لم هاست که در اثر تجربه مستقیم و مکرر، بدست میآید، یا کسی از استاد میآموزد و بکار میبرد . و حکمت ، علم « پیشهِ زندگی کردن » میشود .

پندها ، لم هائی هستند که رفتار، طبق آنها ، جای آموزه های فلسفی و دینی و عقیدتی را میگیرد . در اینجاست که اصل ، « فقط بر آزموده هائی در زندگی بکار میآیند ، ایمن باش » ، معتبر است ، و طبعا اعتماد به موبدان و یا شاهان ، در اثر اعتماد به « دانش ایزدی آنها » ، منتفی ساخته میشود . و در این تجربیاتست که « گنجشك نقد بهتر از طاوس نسیه » ، مسئله سعادت آنجهانی و دویدن دنبال غایات و ایده آلها را متزلزل میسازد ، چون انطباق بر همان تجربیات شمردنی و آزمودنی دارند .

نتیجه مهم دیگری که همین اندیشهِ « زمان شمارنده » با خود میآورد ، آرمانِ « انسان بی آزار » است، که در پایان شاهنامه ، آرمان شاهان و حکومتگرانست .از مردم میخواهند که انسان بی آزار باشند . انسان ، طبق جهان بینی پهلوانی ، و طبق مفهوم جان و همجانی ، متعهد بود که از جان بطور کلی ، پاسداری کند و نگذارد که جان بطور کلی ، آزرده شود ، آزار هیچ جانی را نپسندد. .رفع آزار ، یك پیکار اجتماعی و سیاسی بود . نمیشد آزار دیگری را پسندید ، چون همین پسندیدن ، همداستانی بود .

اکنون ، « انسان بی آزار » ، در ست تصویر وارونه پهلوان از انسان است . انسان بی آزار، انسانیست که آزارش به کسی دیگر نمیرسد ، ولی تعهدی بیش از این نیز ندارد . « دیگر ی را از آزار باز داشتن ، و با آزار دهنده

پیکار کردن ، و در برابر هرگونه آزاری ، خاموش ننشیتن » ، مطلوب نیستند . مفهوم بی آزاری ، مفهوم تنگ ضد پهلوانی میشود . بی آزاری ، مفهوم تنگ اخلاق انفرادی میگردد ، و ابعاد اجتماعی و سیاسی و حقوقی اش را از دست میدهد .

زمان ، میشمرد ، چون پاره میکرد ، چون پیوستگی را از بین میبرد . ازاین رو ، تکه به تکه میتوانست ، چیز دیگری باشد . زمان سلسله تصادفات نا پیوسته (بی منطق و بی معنا و بی غایت) به هم بودند . این نا پیوستگی گوهری زمان ، در درون خود زمان ، سبب میشد که همه چیز را « فراموش» میکرد ، واز این رو همه این تصادفات نا بخردانه و بی منطق را مینوشت . بخت ، همین نوشتن سلسله تصادفات ناجور به همدیگر از آغاز ، برای هر چیزی بطور جداگانه بود . کار زمان ، همین سرنوشت بود . آنچه در آغاز ، تك تك شمارشی ولی بی نهایت تصادفات را برای چیزی مینوشت ، در اثر همین تثبیت ابدی ، بی برو برگشت ، اجراء میشد .

برای هر انسانی ، زمان ، کتابی جدا گانه مینوشت که سپس مو به مو با نهایت دقت ، وبی کمترین انحرافی ، اجراء میشد ، ولی اینکه بی نهایت کتاب مینوشت ، منطق و خرد و معنا نداشت . خدایان ایران ، در آغاز گوینده و شنونده بودند ، و از آواز ، مشخص میشدند (سیمرغ ، اهورامزدا ، ....) ، و نویسنده و شمارنده نبودند . و طبعا به همین نویسنده و شمارنده بودن ، بادید بد بینی نگریسته میشده است . چون این زمانست که نخستین خدای نویسنده و شمارنده است .

پاد بودن « نوشتن و شمردن که نماد خردمندیست » ، با بیخردی و بی غایتی و بی معنائی و بی منطقی و بی عاطفه بودن ، بیان این خوارشماری شمردن و نوشتن است . در داستان حکیم یا فیلسوف رومی ، که بدرگاه بهرام گور میآید و پرسش خود را برای مویدان طرح میکند ، میتوان این خوارشماری ، شمردن زمان را دید . و خود پیوند اصطلاح « خوارشماری » ، نشان بدبینی و نفرت از شمردن زمان و نوشتن هست ، که من گمان میبرم که نفرت و خوارشماری

طبقه نویسنده و خردمند آن زمان که مویدان بودند ، در آن بازتابیده است .

جهاندیده دانای پیر روم میپرسد که :

زبر چیست ای مهتر و زیر چیست
همان « بیکران چیز» و هم « خوار » کیست ؟

موبد پاسخ میدهد که

دگر آن که دارد خردمند ، خوار — بهر دانش از کرده کردگار
ستارست رخشان ز چرخ بلند — که بنیا ، شمارش نگوید که چند
بلند آسمانرا که فرسنگ نیست — کسیرا بدو راه آهنگ نیست
همی خوار گیری شمار ورا — همان گردش روزگار ورا
کسی کو ببیند ز پرتاب تیر — بماند شگفت اندرو تیز ویر
ستاره همی بشمری زآسمان — از بن خوارتر چیست ای کاردان

خوار شمردن « بیکران چیز » که همان « زمان ا کرانه » در متون پهلویست در رابطه با « شمارش » در اینجا ، این اندیشه را تائید میکند . این بدبینی به کسانیکه خر د را در انحصار خود در آورده بودند (حکومت ، و طبقه مویدان و حکمائی نظیر بزرگمهر) ، ولی در ژرف ، بیخرد و پوچ و بی منطق بودند ، در خدای زمان بازتابیده میشود .

در حالیکه ایرانی نسبت به « خدای نویسنده » ، چنین بد بین بود ، و این جهان بینی زمان در آن دوره ، به یمن که با ایران رابطه نیرومندی داشت رفته بود ، در قرآن سوی وارونه پیداکرد . و الله ، خدای نویسنده شد ، و کتاب ابدی نوشتن (سرنوشت) ، که مورد تحقیر و نفرت ایرانیان بود ، افتخار و امتیاز خدای عرب شد .

جهان بینی پهلوانی ، در تنش با چنین بختی بود . بخت برای او ، بخششی سزاوار عمل بود ، که انطباق با مفهوم فرّ اوداشت .در شاهنامه میتوان سه جهان بینی گوناگون را که

۱ ـ جهان بینی پهلوانی

و ۲ ـ جهان بینی زرتشتی

و ۳ ـ جهان بینی زمانگرا را
هم کنار هم ، و هم آمیخته باهم یافت . در جهان بینی پهلوانی ، پهلوان ، با اهریمن ، هم پیوندِ شکارچی با شکارش ، و هم پیوندِ پیکار با بیگانه را داشت . هم اهریمن را شکار میکرد و هم با او پیکار میکرد ، هم میخواست اورا تصرف کند و هم میخواست عین او بشود (انگیزنده شدن ، آرمانش بود) .

این دو تویکی رابطه اش با اهریمن ، به اندیشه « دیو بندی » میکشید . همانکه دشمنش بود ، کسی بود که به او خط و علم میآموخت ، یا نیروئی بود که اورا به آسمان (مرز معرفت انسانی) میبرد . رابطه منفی با او را میتوانست استحاله به رابطه مثبت بدهد .

در جهان بینی زرتشتی ، اهریمن ، کم کم منفیِ ناب میشود ، و انسان ، دیگر به شکار او نمیرود ، بلکه فقط با او پیکار میکند . ولی وجه مشترک این دو جهان بینی ، همین پیکار با اهریمن بود . ودراین پیکار ، همه انسانها یا سراسر جامعه ، انبازو همکار بود . در داستان کیومرث ، همه جانداران (دد و دام) ، با کیومرث به پیکار با اهریمن بر میخیزند . همه طبیعت این تعهد مشترکِ در پیکار را دارد . در جهان بینی زرتشتی ، اهورامزدا ، انسان و همه گیتی را برای « همرزم شدن با خود » بر ضد اهریمن میآفریند . اهورامزدا نیاز به این همرزمان در پیکار دارد . همه در پیکاربا اهریمن ، همرزمان اهورامزدایند .

و انسانها خودرا متعهد و مسئول این پیکار میدانند . ولی در جهان بینی زمانگرا ، زمان ، جانشین اهریمن میشود ، و لی هیچکس نمیتواند با زمان بجنگد . و همه تعهد و مسئولیت پیکار را فراموش میکنند ، چون چنین پیکاری ، همانند پیکار با باد و هواست .

طبعا اهورامزدا ، سپاه خود را از دست میدهد ، و ازاین پس ، هیچ همرزمی ندارد ، و بی این همرزمان ، هیچ کاری نمیتواند بکند . او دادگر است ، ولی نمیتواند داد بکند ، چون با مردم باید با او بجنگند که دیگر تعهد همرزمی را رها کرده اند . او نیکست ، ولی نمیتواند نیکی بکند . او داور است ، ولی

داوریش کار آتی ندارد . در شاهنامه و همچنین در بندهشن ، این اهورامزداست که آفریدگارِ زمان ، معرفی میشود . ولی این ادعا این معنا را میدهد که خدا ی بی سپاه ، زمانی میآفریند که از همرزمان او نیست ، بلکه به این زمان ، هرگز نمیتواند فرمان بدهد ، به زمان نمیتواند پند بدهد ،و زمان را برای سرکشی اش از فرمان ، نمیتواند مجازات کند .

اهورامزدا نمیتواند اورا طرد و نفرین کند . او وجودی آفریده است که نه خرد دارد و نه خواست ، در واقع یا دیوانه است یا احمق . خدای نیکی و خرد ، چیزی میآفریند که نه خرد دارد و نه نیکی را میخواهد . خدائی که غایت آفرینندگیش ، همیشه آفریدنِ همرزمان با خرد و نیک ، برضد اهریمن بود ، اکنون خودش چیزی آفریده است که خرد و خواست ندارد ، ودرست این آفریده خودش ، اکنون بی هیچ خردی و بی هیچ خواستی ، همان کارها را میکند که اهریمن میکرد . با این تفاوت که خود و مردم در اثر همین بیخردی و بیخواستی ، اورا مسئول بدیها و بیدادها و دردهایش نمیدانند .

خدای خردمند و مسئول ، با آفرینشِ زمان بیخرد و غیر مسئول ، اهریمن را از میدان بیرون انداخته است . و طبعا زمانی که اهریمن را از میدان بیرون افکنده ، بیش از اهریمن نیرو دارد ، و طبعا بیش از اهورامزدا نیرومند است ، چون اهورامزدا هم نیروی اهریمن بود .

البته پیدایش خدای زمان ، تسلیت بخش دردها و بیدادیها و تباهیها و نابسامانی ها بود ، چون او که همه اینهارا میآورد ، نه خرد داشت و نه خواست . مسئله بیدادی و درد و نابسامانی ، وجود خدا را مسئله نمیکرد . مسئله ای بود که از نزدیکی به آن ، پرهیزیده میشد . این که اردشیر به پسرش شاپور میگوید که مردم ، خدا پرست نیستند ، مسئله انکار وجود خدا نیست ، بلکه دست کشیدن از طرح مسئله نهائی است . مسئله بودن یا نبودن خدا (اهورامزدا) برای ایرانی ، مسئله « شریک بودن همه مردم در مسئولیتهای اجتماعی و سیاسی و حقوقی » بود ، چون مسئله وجود خدا برای ایرانی ، « وجودِ حلقه هم رزمان » ، و زندگی برای تنها غایت وجودشان

، پیکار با نابسامانیها و بیدادها و تباهی بود . نپرستیدن خدا ، نپرستیدن غایت آفرینش خود ، در همکاری برای شستن بدی از جهان و اجتماع ، و احترام نگذاشتن به خود به عنوان همرزم خدا ، و باور نداشتن جامعه به عنوان همرزم بود . مسئله وجود خدا ، مانند شکایات از بیدادی خدا در ایوب در تورات ، مسئله متافیزیکی نمیشد ، بلکه بلافاصله یك مسئله سیاسی و اجتماعی و حقوقی میشد ، چون شکایت از خدا ، بلافاصله شکایت از همه همرزمان بود ، که بی یاری آنها ، هیچ دردی و بیدادی را نمیشد چاره کرد .
آنگاه این سئوال ، همه جامعه را ناراحت و مضطرب میساخت .
خدای ایرانی ، خدائی نبود که قدرت مطلق داشته باشد و داد و بیداد ، تنها به او باز نمیگشت ، بلکه همه جامعه وهمچنین شاه و دستوران و موبدان ، در دادگاه ، به جوابگوئی از مسئولیت خود ، خوانده میشدند .

از ملحقات به کتاب

« کار و پیکار »

چگونه اندیشه فرّ
در ایرانِ اسلامی دوام می یابد ؟

کار و پیکار

جدا ساختن حکومت از دین
از راه مقدس ساختن کار

با هر قدرتی ، در دومیدان میتوان روبروشد . یا باید با آن ، به جنگِ جبهه ای پرداخت ، و رویاروی آن صف کشید ، یا باید در میدانهای نا آشکارِی که برای آن قدرتمند ، فوری چشمگیر نیست ، و آن اقدام را تاب میآورد ، و هنوز آنرا پیکار نمیشمارد ، به پیکار رفت . این مسئله جداسازی سازمان حکومتی از سازمان دینی در باختر ، از راههای نا آشکارنیز صورت گرفته است که از راههای آشکار . ولی ما سراسر قوایمان را صرف نبرد جبهه ای کرده ایم ، و با دادن شعارِ « جدائی حکومت از دین » دلخوشیم . یکی از این راههای نا آشکار که پیموده شده ، و نقش بزرگی را در جداسازی حکومت از سازمان دینی بازی کرد ه است ، مقدس سازیِ دنیا و مقدس سازیِ کار میباشد ، که پیامد جنبش های مذهبی پروتستان بویژه مذهب کالوین بوده است . این روند فکری و روانی را وبر Max Weber متفکر بزرگ اجتماعی آلمان و بلافاصله ترولش Ernst Troelsch ، در آثارشان پژوهیده اند . این

اندیشه بطور فشرده و ساده اینست که با کالوین ، ریاضت دنیوی ، یا ریاضت دنیاگرایانه ، در ملل اروپا و آمریکا، نقطه محوری را در زندگی اقتصادی و اجتماعی بازی کرد . این اندیشه از دو سو برای ایرانی به آسانی قابل فهم نیست ، ازاین رو نیز به آن هنوز ، به دیده ناباوری مینگرد . همچنین آشنائی روشنفکران ما با افکار مارکس ، که همین پدیده را از دیدگاهی دیگر می بینند که همچنین روشنگر و سودمند میباشد ، آنهارا از آشنائی با این روند اجتماعی ـ اقتصادی در غرب باز داشته است . از سوئی آرمان کارکردن و کسب مال کردن ، برای ایرانی در درازای هزاره ها ویژگیهائی دارد که در شاهنامه یا بوستان و گلستان یا قابوسنامه آمده . و بکلی با این شیوه تفکر فرق دارد ، که من اکنون نمیخواهم به آن بپردازم .ولی از سوی دیگرما مفهوم بسیار تنگی از ریاضت داریم ، که مارا از درک ژرف این مسئله باز میدارد . ما در شرق با « ریاضت زاهدانه و عارفانه » آشنا هستیم ، در حالیکه پیش از آن ما « ریاضت پهلوانی » را نیز در فرهنگ خود داشته ایم . ریاضت عارفانه و زاهدانه ، ریاضت ، برای پاکی از دنیا و تن و شهوات ، برای رسیدن به جهانی فراسوی اینجهانست . با تفکرات دینی کالوین ، یك نوع « ریاضت دنیاگرایانه » ، پیدایش یافت . انسان در « کار » ، یك نوع ریاضت دینی میدید ، که به خودی خود ش مقدس بود ، بشرطیکه این کامیابی در کار ، با بهره گیری از آن درکامیابیهای جسمی و جهانی آمیخته نشود . اگر عبارت را خیلی ساده تر کنیم ، مطلب این میشود که از کار ، بعنوان ریاضت دینی ، کام ببریم ، نه برای رسیدن به کامهای دنیوی و جسمانی . این سر اندیشه ، پیامدش ، مقدس شدن « کار » ، یا به سخنی دیگر « دینی شدن کار » بود . انسان در کار کردن به خودی خود ، یك تجربه دینی داشت . نتیجه مستقیم این اندیشه ، از سوئی « شادی از کار و پرکاری » بود ، و از سوی دیگر ، صرفه جوئی و انباشتن سرمایه بود. سر مایه ، به خودی خودش ، نماد پیروزی دینی بود . با جمع سرمایه کافی ، کسی از کارکردن و جمع بیشتر سرمایه کناره گیری نمیکرد ، چون بس بود . چنین فکری درست برضد درك تجربه

قداست در همین انبوه سرمایه بود . اینست که سرمایه داری در غرب با انضباط سخت و پشتکاری فراوان سرمایه داران ، پیوند داشته است . یعنی رسیدن به سرمایه ، آنطور که ازشعار « سرمایه ، دزدیست » ، تبادر به ذهن ما میکند ، نبوده است . یك نظر به اثر سومبارتSombart که خود سوسیالیست بود ، (درباره بورژوازی) این نکته را روشن میسازد . و این خصلت و ملکه ، از بزرگترین پایه های سرمایه داری شد . و وبرWeber از همین ویژگی ، روشن میسازد که چرا کشورهای پروتستانت در آغاز ، کشورهای صنعتی و سرمایه داری شدند . با مقدس شدن کار، سپس به گونه ای « زندگی در گیتی » ، مقدس شد (یعنی رابطه دینی با دنیا پیدا کردند . از دنیا و تجربیات دنیویشان ، یك تجربه دینی یافتند (Weltfrommigkeit) و بسیاری از اندیشمندان ، این موضوع را در آثار خود بررسی کرده اند . با مقدس شدن کار بود که امتیاز طبقه روحانی از سایر طبقات (بورژوازی و کارگری) از بین رفت . مقدس ساختن کار ، برای کسیکه احساسات دینی اش بر عقلش میچربد ، بسیار تکان دهنده است . مقدس شدن و دینی شدن کار، بیش از آن تکان دهنده است که با یك مشت استدلالات عقلی ، نشان داده شود که کار مساویست با ارزش ، و سپس نتیجه گرفته شود که سرمایه دزدیست .این اندیشه که مقدس بودن کار باشد ، در آغاز بورژوازی را واداشت که به کار خودش بسیار اهمیت بدهد ، و با همین حربه ، برضداشراف و استبداد سلطنتی و آخوند جنگید . ناگهان بورژوازی ، خودش را نماینده منحصر به فرد کار ، کرد . او بود که کار میکرد . بدینسان ، امتیاز اشراف و آخوند را به هیچ نشمرد . با پائین آمدن قداست اشراف و آخوند ، بر ترین مقامات سیاسی و اجتماعی و حقوقی را بورژوازی بدست آورد . همان اندیشه مقدس بودن کار ، خاموش و ساکن ننشست و آتشی بود که به طبقه کارگر هم سرایت کرد . چندی نگذشت که همان اندیشه « انحصار کاربه خود » ، و « قداست کار » از طبقه بورژوازی به طبقه کار گر، انتقال داد شد . و طبق همان ویژگی انحصاری بودن قداست دینی ، آنها نیز معتقد شدند که تنها کار

حقیقی را آنها میکنند ، نه بورژوازی ، نه آخوند ، نه اشراف . و آنها هستند که فقط کار میکنند . واین ویژگی دینی در کار اقتصادی بود . درواقع همه طبقات ، بر سر تصاحب همین « قداست دینی کار» ، باهم گلاویز شدند ، و هرکدام دیگری را بحکم همین « قداست دینی کار» که منحصر به خود میدانست ، از میدان بیرون میانداخت . حتی شاهان نیز خودرا اولین کارگر و کارگذار ملت و حکومت میخواندند . آخوند و ظل الله را از یك در بیرون میکردند ، واز در دیگر ، خود به عنوان کار، که دراین اثناء ، ویژگی قداست گرفته بود ، به نام رهبر وارد میشدند . چندی پیش یك کتاب اسپانیائی برای کودکان دبستان یافتم که نشان میداد عیسی هم کارگر بوده است .وهر پیغمبری که نمیتوانست بشیوه ای خودرا به کارگران نسبت بدهد ، کلاهش پس معرکه بود . ولی از همه این رویه ها که بگذریم ، علیرغم جابجاشدن « قداست دینی کار» از طبقه بورژوازی به طبقه کارگر ، یك نتیجه مثبت برای همه داشت ، و آن جدائی حکومت از دین بود . نتیجه دیگر هم عار و ننگ نبودن هیچ کاری بود ، که هنوز در جامعه ما جانیفتاده است و طبعا نتایج شومی دارد . شاید بهتر باشد که ما با کسب این نظر کوتاه تاریخی ، خود از نو، به مسائل خود و تاریخ خود بیندیشیم وراهی برای برخورد با مسئله جدائی حکومت از دین ، از این زاویه بیابیم .

با کسیکه هنوز پدیده ها را بطور دینی تجربه میکند ، یعنی هنوز « احساسات و عواطف زنده ولی نهفته دینی او » ، سنگین تر و پرارزشتر از « داوریهای عقلی و تجربی » او هستند . چگونه میتوان سخن گفت ؟

البته بسیاری هستند که در دامنه آگاهی اشان ، عقلی میاندیشند و تجربی هستند ، ولی هنوز در عواطف و احساسات نا اگاهشان ، دینی هستند ، نا آگاهانه ، دینی داوری میکنند ، ولو آنکه بکوشند به آن ، جامه عقلی و تجربی نیز بپوشانند ، و با عقل و تجربیات ، بیارایند . پس بنا براین ، اقرار وانکار خدا و دین و رسولان و ائمه و قدیسین ، معیار کافی برای تشخیص انسان دینی از غیر دینی نیست . چه بسا ماده گرایان و بی خدایان ،

احساسات و عواطف کاملا دینی دارند ، وچه بسا دینداران و خدا پرستان ، درست ، در احساسات و عواطفشان ، حتی نهفته از چشم خودشان ، غیر دینی و حتی ضد دینی هستند . والبتـه آنکه در ته قلبش دینی است و در ظاهرش ، ضد دینیست ، صد برابر ازکسی بهتراست که در ظاهرش ، نماینده خداست ، ودرباطنش ضد دینی و ضد خدا . اطمینان اینکه این دو لایه گوناگون ، با هم میخوانند ، وازیکی ، میتوان به دیگری پی برد ، فقط یك موهوم و خرافه است . اکنون نمیتوان به پژوهشِ این مسئله پرداخت که شاید در تاریخ بزرگترین فصلها را داشته باشد ، ولی کسی وقت صرف پژوهش آن نکرده است . چه بسا بهترین دینداران در ته قلبشان ، در مسیحیت و اسلام ، ماده گرا بودند ، وچه بسا کسانیکه فاقد هرگونه احساس و عاطفه دینی بودند ، یعنی در بُن دل ماده گرا و منکر خدا بودند ، برترین روحانیون و علمای دینی بوده اند ، ولو خودشان هم نمیدانسته اند . تنها اثر ژرفی که من در این باره دیده ام، اثر Bloch فیلسوف ماده گرا و مارکسیست آلمانی در باره « بی خدائی در مسیحیت » هست . و هموست که میگوید که چه بسا از ایده الیست ها ، بیشتر به ماتریالیسم خدمت کرده اند که ما تریالیستها ، و میتوان برآن افزود که چه بسا از ما تریالیستها هستند که بیشتر به دین و ایده آلیسم خدمت کردند که خود ایده آلیستها و دینداران . این مرزبندیها کلیشه ای ، میان مکاتب و عقاید متضاد ، نشان کوتاه بینی و نا آشنائی به دینامیك روان و فکر است . ولی پیش از اینکه از این مطلب معترضه بگذرم ،خوبست بطور کوتاه یك سئوال طرح گردد تا همه در آن بیندیشند . آیا در یك حکومت دینی ، چه کسی و گروهی باید حکومت کند ، آیا آنانکه در احساسات و عواطف خود ، بیدین هستند و در خود آگاهیشان دیندار ، یا آنانکه ، احساسات و عواطفِ خالص و عمیق دینی دارند ، ولی در خود آگاهی ، منکر دین و خدا هستند ؟ آیا آنانکه با فقدان دین در دلشان ، و نعره شهادت از ته حلق ، دین را در ظاهر ، حاکم ، و در باطن ، نابود میسازند ؟ یا آنانکه با دین خالص در دلشان ، و انکار دین منحط بر

لبشان ، دین منحط را در ظاهر خراب ، و دین حقیقی را در باطن ، آباد میکنند ؟

گفتگو از این بود که باآنکه تجربه دینی دارد ، چگونه میتوان یك مطلب را گفت . پاسخ آنست که باید هر مطلبی را طوری گفت ، که هر چند پوشه و لایه و لعاب عقلی و تجربی دارد ، ولی با آن احساسات و عواطف عمیق پنهانی ، رابطه مستقیم بر قرار کند . به عبارت غیر اخلاقی ، احساسات و عواطف را باید به « افکار عقلی » فریفت . البته عمل وارونه این نیز ، در اجتماعاتی که احساسات و عواطف ، کم ارزشند ، و عقل و تجربه ، پرارزش ، صورت میگیرد . بدین شکل که عقل را باید به احساسات و عواطف فریفت . علت این دوگونه فریب نیز ، در ساختار خود روان است که نیاز به فریفته شدن دارد . در سده های عقلی و تجربی ما ، راه رسیدن به معرفت ، آزمودن و اشتباه کردنست . ولی آنچه ما فراموش میکنیم در هزاره های پیش ، راه رسیدن به معرفت حقیقت ، آزمودن و فریب خوردن بوده است . انسان باید از هفتخوان فریب خوردنها بگذرد تا به حقیقت برسد . رد پای این مفهوم را در هفتخوان رستم میتوان یافت . این بنیادجهانِ بینی ایرانی بود . فریب خوردن و بیدار شدن از فریبها ، راه رسیدن به معرفت بوده است و میباشد .در همین انقلاب ایران، هرکسی از روشنفکر و ملی و کمونیست گرفته تا دیندار بی علاقه به سیاست ، و دیندار اصلاحگرا ی سیاستجو ، شاهد این فریب خوردنها و تکان خوردنها و بیدار شدنها و درك حقیقت در گذر از دوزخ فریبها بوده است . عقل و آگاهی ، قسمتی از وجود و روان ماست . در آزمودن و اشتباه کردن ، فقط نیاز عقل را بر میآوریم . ولی تنش میان عقل و عواطف (یا نا خودآگاه) ، سبب میشود که برآوردن نیاز عقلی ، برآوردن نیاز تمامیت انسان نیست ، فریب با تمامیت وجود ما کار دارد . آنکه حقیقت را در محدوده عقل میجوید ، با اشتباه روبروست ، و آنکه حقیقت را در تمامیت وجود انسان ،میجوید با فریب کار دارد . تعهد اجتماعی و سیاسی و دینی ، همیشه با تمامیتِ وجود انسان کاردارد نه با عقل تنها . آنکه فقط عاقلست ،

کمتر مرد متعهد است . مرد متعهد ، مرد تمامست . تفاوت ارزشی که به عقل وبه « احساسات و عواطف » داده میشود ، سبب ناهم آهنگیِ « وجود در تمامیتش » میشود . و مدنیت ها بندرت ، برای این دوبهره وجود ، یك ارزش قائلند . وازهمین جا تنش میان « فرهنگ » و « مدنیت » ، آغاز میشود .

و هیچ یك از نیازهای انسان ، در اثر این شکاف میان عقل و احساسات ، بکمال برآورده و ارضاء نمیشود ، بلکه در ارضاء هر نیازی ، قسمتی ، بیش از اندازه ارضاء میشود ، وقسمت دیگر ، بی اندازه کوفته و رانده میشود . بدینسان ، هر انسانی طعمه این دو گونه فریب هست ، و نیاز هم به این دوگونه فریب دارد .مسئله حقیقت از دید فرهنگ باستانی ما ، « نابود ساختن یکباره و مطلق فریب » ، و « حاکمیت یافتن یکباره برای همیشه حقیقت » نیست . این ناهم آهنگی ژرف با سطح ، یا احساس با عقل ، در انسان همیشه هست . مسئله حقیقت ، از دید فرهنگ ایرانی ، پیکار تازه با تازه و کرانه ناپذیر با فریب هست . به عبارت دیگر ، حقیقتی را که هر لحظه بدست آوردیم ، یا به آن رسیدیم ، فوری و بی فاصله زمانی ، فریب میشود . اهریمن ، هم نیرو با اهورامزداست ، و با اهورمزدا یا اسپنتامینو ، باهم میآفرینند، مانند خدای سامی در تورات و قرآن نیست که فقط او میآفریند و ابلیس ، بکلی ویژگی آفرینندگی ندارد . اهریمن و فریبش ، هم قدرت با حقیقت است . اهریمن ، به هر حقیقتی که ما رسیدیم ، بی فاصله زمانی ، دستکاری میکند . وهر لحظه باید از نو ، در پیکار با فریب ، به حقیقت رسید . هیچکس نمیتواند مالك حقیقت شود . اهریمن ، بی خبر از او ، حقیقت اورا فوری تبدیل به فریب میکند . او میانگارد که حقیقت دارد ، ولی آنچه دارد ، فریب شده است . به عبارت دیگر ، یکجا نمیشود با « شیوه تقطیر » ، جوهر حقیقت ، یا حقیقت صددر صد خالص را گیر آورد ، و به آن ایمان آورد ، تا خودرا از آن پس ، از دردسرهای فریب و دروغ و خودبیگانگی ، نجات داد . یك دستگاه فکری ، یا یك آموزه ، که مانند الکل و عطر خالص ،

حقیقتِ تقطیر شده باشد ، نیست . حقیقت و فریب ، سروش و اهریمن ، همیشه باهم و پیاپی همدیگر هستند (درآغاز شاهنامه) . حقیقت ، بدست اهریمن و بیخبر از کیومرث ، فریب ساخته میشود ، و جلو آنرا نیز نمیتوان گرفت . اهریمن نیروی آفریننده مساوی با اسپنتامینو دارد . با پیکار تازه به تازه با اهریمن ، باید از سر ، حقیقت را جست . همان حقیقتی را که در آموزه ای و دستگاهی ، در آنی در پیش خود داشتیم ، با یك چشم به هم زدن ، بی آنکه خبر دار باشیم ، فریب و دروغ میشود . آگاهی ما « نسبت به تداوم حقیقت » ، مارا میفریبد . حقیقت ، همیشه حقیقت نمی ماند . حقیقت ، همیشه بیفریب نمی ماند . این اندیشه دکارت ، که حقیقت بکلی بی فریب است ، با جهان بینی ایرانی نمیخواند . حقیقت ، همیشه حقیقت ، نمی ماند . و حقیقت ، چون تداوم دارد ، حکومت نمیکند ، بلکه هر حقیقتی ، فقط یك آن ، حقیقت میماند ، ودر تداوم ، فقط دروغ میشود . از این رو حکومت دینی یا ایدئولوژیکی ، ضامن بقای حقیقت نیست .و حقانیت دادن به هر حکومتی ، برای آنکه حقیقت دارد ، از دیدگاه ایرانی محالست .

این شیوه تفکر را در همان کلمهِ « کار » میتوان یافت . پیکار ، در اصل ، ترکیب از دوکلمهِ « پاد » و « کار » است . و پاد ، دو معنی دارد ، یك معنایش « ضد » است ، و معنای دیگرش « متمم و پاسخ مثبت » است . بهترین نمونه اش از یکسو کلمه « پاد زهر » است به معنای « ضد زهر » ، و کلمه ، « پاداش » که به معنای متمم و پاسخِ « دهش » میباشد . پادکار از یکسو ، ضد کار است . از دیدگاه امروزه ما ، ضد کار بودن ، یعنی کسیکه مفت خور و تنبل و تن آسا ست .البته ایرانیها چنین معنائی از این کلمه نداشتند . از دید باستانی ما ، پیکار ، کار مقدس بود ، یعنی یك تجربه انسانی و همگانیِ دینی بود .

کار ، یعنی « علت و مبدأ شدن » . انسان ، تخمه بود ، یا بسخنی روشنتر ، « اصل » بود ، و آنچه میکرد ، یعنی کارش ، اصالت داشت . آنچه در آغاز ، نیکی میکند ، و اقدام برای آبادی و شادی گیتی میکند ، کار است .

این سر چشمه نیکوئیها شدن ، سرچشمه حقیقت و معرفت و حقوق شدن ، کار است . ولی برضد این کار ، برضد حقیقت و معرفت و حق ، اهریمن میجنگد . اهریمن ، آنها را نابود نمیکند ، بلکه آنهارا واژگونه میکند . اهریمن ، پاد کار است ، اهریمن ، پاد اندیش است . تفکر ایرانی ، پاد اندیشی است ، دیالکتیکیست . دیالکتیك یعنی پاد اندیشی . اهریمن ، حقیقت و معرفت و حق را در یك آن ، دروغ و جهل و ستم میکند ، بی آنکه ما از روندش با خبر شویم . مسئله پیکار با ستم، از روزی که ما از آن با خبر میشویم ، همیشه دیراست. با ستم ، با جهل ، با دروغ باید در همان روند پیدایش، پیکار کرد . در همان آن که اهریمن ، از حقیقت ، از معرفت ، از حق ، فریب و نادانی و ستم میسازد ، نیاز به پیکار یا پادکارِ انسان هست . با دیدی ژرف بین میتوان دریافت که ، مسئله اهریمن ، همین مسئله تحولِ سریع حقیقت به دروغ ، تحول سریع داد به بیداد ، تحول سریع معرفت به جهل ، و تحول سریع مدنیت به توحش هست . آنکه دم از داد میزند فردا خوداو ، نخستین ستکار میشود . آنکه دعوی آزادی و حقیقت میکند ، فردا خودش ، مستبد و منکر حقیقت میشود . اکنون پادکارِ انسان ، در برابر اهریمن آغاز میشود ، تا باز شرّ را خیر کند ، دروغ را، حقیقت کند و بیداد ر ،ا داد . و چون پای اهریمن در هر کاری در میانست ، این پاد کار ، یك کار دینی است . یعنی از دید ایرانی ، هر کاری ، مقدس است . هرکاری که برای آبادی گیتی بشود ، کار دینی است .کشاورز و پیشه ور و آهنگر و کارمند حکومت و سپور خیابانها و سپاهی که برای نگاه داشتن زندگی از آزار دهندگان ، میجنگد ، سیاستمداری که برای عدالت و آزادی و آبادی میایستد ، همه ، کار دینی انجام میدهند . این کار، ویژگی به کسی و طبقه ای ندارد . پیامد این سخن ، چیست ؟ پیامد این سخن آنست که هیچکس ، در اثر کاری که میکند ، بر دیگری امتیاز و برتری نمی یابد . پیامد اجتماعی اش اینست که هیچ طبقه یا قشر ممتازی ، در جامعه وجود ندارد ، چون همه به یك شیوه ، کارِ مقدس دینی انجام میدهند . هیچ کسی به خدا نزدیکتر از دیگری نیست . هیچ کسی

تخصصی در تجربه دینی ندارد . هیچکس ، خدارا در اثر تخصص در یك کتاب یا یك آموزه ، بهتر نمیفهمد . همه مردم بی استثناء ، بطور مستقیم و بی میانجی ، کار مقدسِ دینی میکنند ، ونیاز به آن نیست که از کسی ، چون دینی تر از اوست ، پیروی کنند. و هیچ نیازی به حکومت دینی نیست ، برای آنکه همه در هر گونه کاری که میکنند ، تجربه قداست دارند که بنیاد دین است . این کار برای بی درد ساختن مردم ، برای پروردن مردم ، یك تجربه مقدس و دینی است . درست در هر کاری که انسان را از درد برهاند ، همان تجربه ای را دارند که موسی در طورسینا پیش بوته آتش داشت ، یا به عبارت دیگر ، همان تجربه ای را که سام ، پدر زال ، در کوه البرز پیش سیمرغ داشت . و درست می بینیم که این پهلوانست که در شاهنامه « تجربه قداست ، یا تجربه بنیادی دینی » را دارد که رسالتش رهانیدن مردم از دردهاست ، نه پیغامبر و آخوند . این پهلوانست که در آغاز ، درکارش ، که پیکار بر ضد آزار دهندگان است ، تجربه قداست ، یعنی تجربه دینی میکند . این پهلوانست که قداست دینی را تجربه میکند نه آخوند . و پهلوان ، یك طبقه نیست ، بلکه پهلوان فردیست که نماد همه مردم است . کاری که او میکند ، کاریست که هرکسی میتواند و میخواهد بکند .

فریدون فرخ ، فرشته نبود ز مشك و زعنبر ، سرشته نبود
زداد و دهش یافت ، این نیکوئی تو دادو دهش کن ، فریدون توئی

بنا براین تجربه دینی در کار مثبت و مفید به اجتماع ، یك تجربه دینی همگانیست ، و به هیچ روی، تخصص به طبقه آخوندی ندارد . این فکر اصیل ایرانی بوده است . این فرهنگ ایرانی بوده است ، و سوء استفاده ای را که موبدها از آن کرده اند ، بحث جداگانه است . و می بینیم که این اندیشه بزرگ و اصیل ایرانی ، سپس از سوی موبدها مسخ شده است ، و قداست که به کار فرّی ، به کار پهلوانی (کاری که زندگی همه را در گیتی می پرورد و از آزار باز میدارد) تعلق داشت ، به آخوند نسبت داده میشود . فرّ موبدی و فرّ ایزدی ، مفاهیم آخوندی هستند . بجای فرّ اصیل کیانی ، فر ایزدی و فر

موبدی می نشیند و مفهوم فرّ را بکلی مسخ میسازند . و پیدایش قدرت آخوندی در ایران ، با اسلام آغاز نمیشود ، بلکه با بنیادگذاری سلسله ساسانی آغاز شده است . چون دوده و تبارآخوندی ، بر حکومت ، چیره میشوند ، و بجای اخلاق پهلوانی ، کم کم اخلاق آخوندی می نشیند . ولی بسیاری از آرمانها و ویژگیهای مثبتِ اخلاق پهلوانی نیز ، علیرغم این تحول ،در اخلاق آخوندی میماند . بویژه هر چه معنای مثبت و عالی فرّ (= انتخاب رهبر ، بر پایه بزرگی حقیقی شخصی ، و کارهای نیك اجتماعی) در گستره سیاست و حکومت حق تنفیذ نمی یابد ، در دامنه هائی از زندگی دینی ، که مردم آزادی بیشتری داشتند ، فضا برای ابقاء خود ، می یابد . اندیشه فرّ ، که ریشه های کاملا دموکراتیك دارد ، و راه نفوذش در اسلام هم در دوره خلافت اسلامی ، در دامنه سیاست بسته بود ، نا آگاهانه ، در دامنه رهبری مذهبی تشیع ایرانی ، برای خود جا باز میکند و ریشه میدواند . شیوه انتخاب یك آخوند شیعه به رهبری ، در باطن ، شیوه آفرین گوئی به فرّ، وحقانیت ، بر بنیاد فرّاست که از تفکر پهلوانی بجای مانده است ، وهیچ ربطی با مفهوم رهبری در اسلام ندارد . همچنین شیوه تدریس در حوزه های دینی ، همه از اندیشه فرّ ، در انتخاب معلم برخاسته است . چون اندیشه فرّ ، در نهادش با اندیشه بیعت ، فرق دارد . اندیشه فرّ ، متضاد با اندیشه پیمان است .هر کسی تا آنجا که فرّ دارد ، و تاروزی که عمل نیك و پرجاذبه برای دیگران میکند ، حق به رهبری دارد ، حق به تعلیم دارد ، و هر گاه که این گونه اعمال و ویژگیها یش پایان یافت ، حق به رهبری و تعلم را از دست میدهد . با پیمان بستن ، نمیتوان بر ضد مفهوم فر ، رهبری را ادامه داد . با پیمان بستن و نص ، نمیتوان آنرا ارثی کرد . این اندیشه بزرگ ، در دوره ساسانیان تا حد زیادی از جهان سیاست بیرون رانده شد ، و با آمدن خلافت اسلامی ، در دنیای سیاست و حکومت راه بازگشت نیافت ، ولی همین عنصر انتخاب در جوامع بسیار کوچك تشیع برای انتخاب رهبر دینی (مرجع تقلید) ، که ته مانده ای از اندیشه فرّ و آفرین گوئیست ، ماند ، و همین شیوه

انتخاب پهلوانست که به انتخاب آیت االه ، انتقال داده شده است ، ودرست یك مایه دموکراتیك دارد . اندیشه فر و آفرین ، یك شیوه حقانیت یابی سیاسی و حکومتی در ایران بوده است ، که در تعیین رهبری دینی ، هنوز بجای مانده است . می بینیم درست « سنّت دموکراتیك سیاسی ما » ، مثل لایه های زمینی که دراثر زلزله ، جا بجا و بالا و پائین میشوند ، در جهان سیاسی و حکومتی از بین رفته است ، ودرست در لایه دینی ، از انتخاب پهلوانی ، به انتخاب آخوند شیعه ، انتقال داده شده است . این معیار گزینش و رهبری ، از جهان بینی پهلوانی ، که آرمان زنده میان مردم بوده است ، به انتخاب رهبر، در سازمان آخوندی تشیع انتقال داده شده است . همانسان که اخلاق جوانمردی ، از همان جهان بینی پهلوانی ، در همه لایه های اجتماع ایران (در همه اصناف و میان عرفا و رندان و ......) هنوز زنده بجای مانده است .فرهنگ زنده را میتوان در یك چشمه بست ، ولی از چشمه دیگر بشکل دیگر، خواهد جوشید . در حالیکه در تسنن ، آخوندی ، در اثر اندیشه خلافت ، که نمونه ای از موبد شاهیست ، و در واقع جمع سلطنت و آخوندیست ، خلیفه ، آخوند را « معین و منصوب » میسازد ، و بنیاد فرّی ندارد . حالا کدام دموکرات ایرانیست که باور کند که سنت دموکراسی را از دستگاه آخوندی باید بیرون بکشد و وجود و بقای همین اندیشه فر ، در انتخاب رهبری در آخوندی ، بزرگترین علت قدرت آخوندیست . از ماست که بر ماست . و تا این فرّ به دامنه سیاسی انتقال داده نشده ، این قدرت در میان آخوندها باقی خواهد ماند . کیست که بخواهد این سنت ملی و پهلوانی را ، پس از گذشت هزاره ها ، دوباره در سیاست و آموزش ، وارد بکند . ولی درست همین سازمان آخوندی ، که ما آنرا یك پدیده اسلامی میانگاریم ، پناهگاه یك اندیشه بزرگ ، از فرهنگ سیاسی ما شده است .و کسب فر و گریز پائی فرّ ، درست در شخص خمینی ، تجسم پیداکرد . آنکه در یك چشم به هم زدن فرّ ، یافت ، با یك چشم به هم زدن ، فر از او گریخت . این اندیشه حقانیت دهی ایرانی ، به حکومت است . فرّ ، نصی و تباری نیست . فرّ ،

جانشین ندارد . فرّ را نمیشود مالك شد ، تا به ارث برای فرزندان واگذاشت . رهبر ، هیچگاه جانشین ندارد . این ویژگیها را به آسانی میتوان با عقل سالم و معمولی ، در زامیاد یشت اوستا ، استنتاج کرد . این فرهنگ سیاسی مردم ایران بوده است ، که کاملا بر ضد نهاد سلطنت ارثی میباشد . اینکه موبدها با چه ترفند هائی ، بر ضد این فرهنگ سیاسی مردم ، سلطنت را ارثی کرده اند ، و حقانیت به سلطنت ارثی داده اند، که به کل بر ضد اندیشه فر بوده است ، بحثی است که هیچ دانشمندی تا کنون طرح هم نکرده است . از این رو ما فرهنگ سیاسی مردمی غنی داشته ایم، فقط مسئله اینست که قدرتمندان ما و موبدهای ما ، پیش از آمدن اسلام ، آنرا به نفع خود ، سرکوب کرده اند . ولی این فرهنگ مردمی که نا آگاهانه در کار بوده است هنوز زنده و پویاست ، فقط نیاز به آن هست که عبارت بندی شود ، و به آگاهی آورده شود ، و نشان داده شود که آنچه در انتخاب مراجع تشیع ، عامه ایرانی نگاه داشته است ، داستان فرّ و آفرین گوئی ایرانیست ، و یك سنت ناب دموکراسی مردم ایرانست . اگر نتوانسته اند این سنت را در دامنه سیاست دست ناخوزده نگاه دارند ، در دامنه سازمان دینی ، نگاه داشته اند ، واز همین جابجا شدگی بزرگترین خطر سیاسی و حکومتی ما ایجاد گردیده است . مفهوم فرّ ، چون رابطه بی میانجی و ملموس میان آفرین کننده و دارنده فرّ است (فرّ ، مستقیم به مردم می تابد و مردم بی میانجی آنرا در می یابند) ، طبعا به « کثرت رهبران » میکشد ، و فقط در موار نادر و گهگاه که رهبری ، شخصیت استثنائی داشته باشد ، رهبر واحد برای مدت بسیار کوتاهی پیدایش می یابد . همین ویژگی مفهوم فر است که ایران همیشه در خطر پارگی هست ، چون در هر گوشه ای ، رابطه مستقیم با رهبری را میطلبد . و این اشکال را فقط در یك انتخاب دمواتیك میتوان رفع کرد . طبق این اندیشه ، یك شورای رهبری میتوان ایجاد که هیچکس در آن ، بر دیگران امتیاز نداشته باشد ، چون آنچه را این هیئت به عنوان رئیس انتخب کند ، فرّ نخواهد داشت . فر ، فقط مستقیم و بی میانجی ، از ملت سرچشمه میگیرد . از سوئی اندیشه فر ،

انتخاب را به عنوان « دوام حق به رهبری » نمی پذیرد ، چون در این صورت ، اندیشه فرّ ، تقلیل به پیمان مداوم می یابد . همین دشواری پدیده فر در رهبری تشیع نمودار میشود ، چون فرّ ، ایجاب کثرت رهبران را میکند . و انتخاب رهبری واحد ، بوسیله خود این رهبران ، به هیچ روی ، ایجاد فر برای آن رهبر واحد نمیکند . مافوقش ، رهبر برگزیده شده ، « نخست میان برابران » میشود . بدین سان این اندیشه بر ضد مفهوم ولایت فقیه است . اینجاست که آخوند ایرانی ، نا آگاهانه ، حقانیت فری به رهبری پیدامیکند ، ولی در عمل ، مشروعیت اسلامی دارد . سرچشمه قدرت آخوند ، از اندیشه ای ایرانیست . واین حقانیت ، در تنش با مشروعیتش هست . وبه همین علت نیز آخوندها ، اکنون گیر افتاده اند . خمینی در تئوری ولایت فقیه ، کوشید که به همان اندیشه خلافت اسلامی باز گردد . خلافت ، دو گونه امکان دارد ، یکی « آخوند شاهی » است ، و دیگر ی « شاه آخوندی » . خود پیغمبر اسلام ، « آخوند شاه» بود . و لی پس از مرگ او ، در واقعیت سیاست، مدل « شاه آخوندی » چیره گردید، وبه همین علت نیز علی ، امکان خلافت پس از محمد نیافت و بزودی ، امویه اورا بکنار زد . خمینی در واقع میخواست به مدل « آخوند شاهی » باز گردد . آخوند را ، بر حکومت برتری داد . این آخوند است که حکومت را منصوب و انتخاب میکند . و اکنون آخوندها با شدت ، نا آگاهانه رویارو با مسئله پیچیده فرّ هستند ، و میکوشند این اندیشه فر را که با اندیشه خلافت ، در تضاد است ، سرکوب کنند. ولی درست با مشروعیت اسلامی خود ، حقانیت ایرانی خود را منتفی میسازند . خلافت ، جمع دو قدرت روحانیت و سلطنت است . البته خلافت اصیل ، برتری قدرت روحانی بر قدرت سیاسی است ، ولی در تاریخ اسلام ، این قدرت سیاسی بود که قدرت روحانی را در زیر دست خود آورد . جمع دوقدرت ، همیشه با برتری یکی بر دیگری ممکنست . اندیشه خمینی که جمع دوقدرت ، با برتری عنصر روحانیت بر عنصر سیاست باشد ، نز دیکتر به اندیشه اصلی خلافتست ، ولی واقعیت تاریخی خلافت ، وارونه این اندیشه بود . از سوئی

مفهوم رهبری مذهبی در ایران ، نا خود آگاه ، استوار بر مفهوم فرّ ایرانی است ، نه مفهوم خلافت اسلامی . این اندیشه خلافت در ایران ، اکنون در برابر اندیشه فرّ قرار گرفته است . شکست آخوندها در این پیکار برای « تأسیس خلافتِ فرّی » ، در واقع شکست آخوند در تضاد مدنیت اسلامی بافرهنگ ایرانیست ، که در عوام ، هنوز دست ناخورده بجای مانده است . این سخن ، گفتگوئی در باره مقدس بودن کار ازد یدگاه ایرانی بود ، که میتوان ، مانند اندیشه اصیل فرّ ، که هزاره ها علیرغم همه دشمنی ها در دلها زنده مانده است ، آنرا از سر زنده و بسیج ساخت . کلمه فرّ ، در پهلوی به « خویش کاری » ترجمه شده است ، یعنی کاری که از گوهر انسان بر میخیزد .از این رو مقدس ساختن کار در هم آهنگی با مفهوم فر ، یکی از بهترین راهها ، برای جداسازی حکومت از سازمان آخوندی ، و سلب مالکیت انحصاری آخوندها از دین میباشد . وباید به این نکته توجه داشت که آخوند ایرانی ، حقانیتش نا آگاهانه ایرانیست ، و مشروعیتش فقط اسلامیست . و با دادن امکانات سیاسی ، به آفرین گوئی آزادانه به دارندگان فرّ در سیاست و حکومت ، میتوان ریشه حقانیت آنهارا خشکانید ، وبا مشروعیتشان ، قدرتشان بی نهایت خواهد کاست . وتا مفهوم فرّ در دامنه سیاست ، همان آزادی گزینش رهبر را برای مردم تولید نکرده ، قدرت در دست آخوندها باقی خواهد ماند .



www.jamali.info
www.jamali-online.com
برای خواندن نوشته های استاد جمالی و همچنین گوش فرادادن به سخنرانی های ایشان به سایتهای بالا مراجعه کنید.